

الواجب

تأليف

چول سيمون

العضو بالمجمع العلمي الفرنسي

ترجمه من اللغة الفرنسية

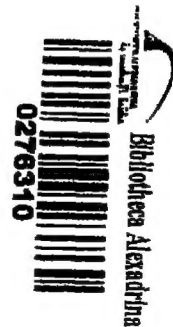
محمد روضي و طه حسين

الجزء الرابع

-- حقوق الطبع محفوظة --

كل نسخة لم يكن عليها طابع أحد المربين تعتبر مسروقة

مطبعة الجريدة بسراي البارودي باب الخلق بمصر



اهداءات ١٩٩٩

مكتبة

ا.د عبد الحميد بدوي

القاضي بمحكمة العدل الدولية

الواجب

١٤ — ١٠٩

تأليف

حول سيهون
العضو بالمجمع العلمي الفرنسي

ترجمه من اللغة الفرنسية

محمد إسماعيل و طه حسين

الجزء الرابع

— حقوق الطبع محفوظة —

وكل نسخة لم يكن عليها طابع أحد المعربين تعتبر مسروقة

الجزء الرابع

فى العمل

الفصل الاول

فى تقسيم الواجبات وفى الموضوع الخاص للمظام الضمير

نحن لا نشكر الأنهار ولو أنها تحمل السفن
وتملأ موانئنا بصنوف الرخاء وتجرى فى
حقولنا أمواجه المملوءة بالخير (صنيق فى
عمل الخير ٦ — ١٥)

سنقتصر فى العمل بتلك المبادئ التى قررناها على قواعد عامة جداً
اعتاد بعض الخلقين إذا فرغوا من شرح المبادئ العامة للأخلاق أن
يتكلفوا الاستغناء عن الضمير برسم خطة للعمل فى كل ظروف الحياة وعلى
ذلك فليس علينا إلا أن تتبع نصائحهم ونأخذ كتبهم فى أيدينا لنبحث فيها عن
المسائل كافة

هذا الأخذ الدقيق انفصل بالمذهب الخلقى يكون علماً خاصاً هو علم
قيادة الضمير (Casuistique) . ولقد أزهى هذا العلم فى نفس الوقت الذى كان

فيه المنطق بطريقته المعروفة في القرون الوسطى ، إذ لم يكن إلا صناعة تأليف القياس لا صناعة البرهنة والاستدلال فرد العقل غير مفيد ، وقصر عمله على ملاحظة طائفة من القواعد واستبدال منه أداة لا حظ لها من التفكير

لسنا نريد أن نذهب إلى الغض من علم قيادة الضمير فقد كان له وقته ، وله الآن مكانه ولكننا نعتقد أن النفس الإنسانية لم تخلق لتخضع لنظام ضيق شديد كهذا حاشا ما سنشير إليه من الاستثناء . نعم يجب أن ينظم الاختيار ولكن بحيث لا يمحوه التنظيم وإن جعل نفوسنا أدوات منظمة في الحياة العقلية والخلقية إنما هو إتلاف لطبيعتها لا ترقية لها

إن ما بين علم قيادة الضمير وطريقة أصحاب الفلسفة المدرسية (١) من التشابه يضطرنا إلى تحقيق هذه الطريقة التي هي أقرب إلى إرشادنا بما لها من مزايا وعيوب واضحة . فما هذا النظام الذي أخضع المدرسيون له عقولهم ؟ عرفوا من أرسطاطاليس تحليلاً بديعاً للقياس وعرفوا منه كيف تنتج النتيجة من مبدئها وكيف ينبغي أن تكون نتيجة كل مقدمتين في كل حال ، فليس من ضرور القياس كافة على تنوعها ضرب إلا وقد دخل في الأقسام التي قد عينها أرسطاطاليس وخضع للقواعد التي رسمها . هذه الطريقة القويمية لا يمكن أن تدرس من غير أن تظهر بوضوح أن قياسنا حق متين ، ولا يمكن أن نتعود العمل بها من غير أن نكسب دقة وإصابة وقوة . إنما كان خطأ الفلسفة المدرسية في غلوها إذ اعتقدت أن كل نظر يجب أن يكون قياساً ،

(١) الفلسفة المدرسية (La scolastique) يطلق هذا الاسم في اصطلاح الفرنج

علماً على الفلسفة الالهية في القرون الوسطى . ووصفاً لمجرد التعليم الفلسفي

على طريقة المدرسة

وأن كل قياس يجب أن يكون منتجاً ، ثم غنيت بشكل القياس حتى صددت العقول عن درس مادته . فأصبحت الفلسفة بين هذه الأيدي نوعاً من فن الجبر يكفي فيه أن يجمع بعض الرموز إلى بعض للوصول من مبدأ إلى نتيجة فكان درس الفلسفة لديهم مراناً على هذا النظام الذي ينتهي مع الزمن إلى أن يكون تافهاً ، ذلك النظام الذي يحدد صورة النتيجة بمجرد النظر في تركيب جملتين هما مقدمتها . فدقة الملاحظة وقوة الخيال وكل ما هو ابتداع وبعبارة واضحة كل ما هو قوة يتضاءل بين يدي هذا النظام البديع في نفسه النافع أحياناً ، والذي ينبغي أن لا يكون كل شيء . أفكان ذلك نتيجة افتتان رؤساء المدارس بهذا المذهب أم كانوا لا يريدون إلا محاربة الرق الفكرى ؛ نستطيع أن نقول إن السبيين جميعاً كانوا يتناوبان التأثير في استمرار الطريقة المدرسية ، ومما تجب ملاحظته أنه حينما ترهب الحرية تنجبه القوى إلى حصر الفلسفة في المنطق وحصر المنطق في درس الطرائق

قد لا يذهبون إلى توضيحية كل الطرائق في سبيل القياس ولكنهم حين يقفون العقول على البحث الشديد عن الطرائق يريدون أن يمنعوها من بُعد النظر ورقية . قد يصلون إلى تنظيمها ولكن من المحقق أنهم يخمدون جذوتها

إن المشابهة بين علم قيادة الضمير وبين الطريقة التي ذكرناها واضحة لدى عيين فهو يريد أن يؤثر في حرية أعمالنا كما كانت طريقة الفلسفة المدرسية تؤثر في حرية الحركة الفكرية

على أن الفلاسفة المدرسية كانت تبقى لنا شيئاً من العمل إذ تكلفنا تأليف المقدمات أما علم قيادة الضمير فلا يبقى لنا إلا مراجعة المعاجم حتى

إننا لا نستطيع في جميع الأحوال التي تريد طبيعتنا فيها النمو والانبساط أن نستعمل حريتنا حقاً إلا مرة واحدة : حين تنزل لمرشدنا الديني عن اختيارنا فإذا بذلنا هذا المجهود الأول اطمان ضميرنا فلا يمارس الحكم بل يصبح مضرّاً غير نافع . تصبح حريتنا التي لم ننظمها بل نظمها غيرنا ، ولم ننظمها القاعدة بل نظمها مفسر القاعدة ، تصبح هذه الحرية عقبة بدل أن تكون سبباً للعظمة والقدرة . هذا يكفي وما كنا لنتحتاج لدليل آخر على فساد علم قيادة الضمير فكل مذهب وكل طريقة لا تحفظ على الإنسان كماله إنما هي مخالفة للطبيعة . قد تكون لنا ميول رديئة ولكن ما هو مقوم لوجودنا وإنسانيتنا وما وهب الله لنا لا ينبغي أن تلحقه إزالة أو تغيير . إن من الإجرام أن يشوّه الإنسان جسمه مختاراً فإذا يكون شأن العقل الذي هو الإنسان نفسه بينما الجسم ليس إلا أداة . إن الله يتقن صنع ما صنع وليس للإنسان أن يصلحه . فينبغي أن يقصر درسنا على أن نميز في أنفسنا بين ما يأتينا من الله وما نكسبه من الرذيلة ، فنكبح الرذيلة ونمحوها ، ونقوى ملكاتنا الطبيعية . أ كذلك نصنع حينما نقتل اختيارنا ونقتل ضميرنا ، فهب أننا وصلنا بذلك إلى نحو بعض الغلوّ أفلا نكون مع الأسف قد عدمنّا الحياة ؟ إن الرمم لا تذب . إن الإنسان الذي يحبه الله هو الذي يعمل من حيث هو إنسان لا ذلك الذي نزل بنفسه فجردها من أقدس مزايا الإنسانية فأصبح بما انتهى إليه من البهيمية غير قادر على خير ولا شر . العجب أن لا يجدوا سبباً إلى تنظيم الحرية إلا محوها وأن يحرسوا حتى في العالم العقلي على تقليد أولئك الطغاة الذين تكلم عنهم تاسيت^(١) (Tacite)

(١) تاسيت (Tacite) مؤرخ لاتيني ولد سنة ٥٥ بعد المسيح ومات سنة ١٢٠

والذين ما كانوا يعرفون السلام إلا في عالم الأموات . قليل من أولئك الفلاسفة من لم يناقض نفسه فيما نع الحرية في العمل ويكبرها في النظر ومن لم يثن على الله حين يجيب عن ذلك الاعتراض المستمد من الشر الخلق قائلاً بأنه أحسن إذ أقدرنا على الشر لنثاب على الخير . إما أن تدعوا الحرية كما خلقها الله وإما أن تعترضوا عليه أيها الكافرون للنعمة إذ خلقكم على مثاله أحراراً . إذاً فلن نستطيع أن نقبل علم قيادة الضمير ولو كان كاملاً صحيحاً ؛ وهل يمكن أن يكون كذلك ؛ كلاً فإنه ما كان ولن يمكن أن يكون إلا شرّاً ؛ إنما كان هناك علم لكبار مبادئ الأخلاق لأن كل شيء فيه عام فهو علمي . فالخلق الذي يدرس قلب الإنسان وإرادته ، ويثبت سيطرة الضمير ، مهملات التفصيل ، تاركات إياه لتقدير الفرد ، تقسم الواجبات الإنسانية إلى أقسام عظيمة ، ويخلق بنوع ما فوق صفات الحياة وأعدامها ، ويلاحظ بدقة طبيعة الحق الذي هو أمتن ما بين الأرض والسماء من الصلات . ولكننا إذا ما تركنا هذه الطبقة العليا ونزلنا إلى إرشاد كل فرد في ظروف حياته الصغيرة الخاصة غير المهمة ، وإذا ما تجاوزنا النوع الإنساني إلى أفراد ، والمبادئ إلى أحوالها العملية ، والرثي إلى الوهاد . والضوء الساطع إلى النور الضئيل والطريق الواسعة المستقيمة التي مهدها مرور الأجيال إلى تيه المنافع والمآرب الشخصية حينئذ يختلط كل شيء ويضطرب ويحل روح المذهب . مكان روح الحق وحينئذ يذكر الخلق نفسه أكثر مما يذكر مبادئه ويظن أنه يقرر حقائق علمية بينما هو يعرض نفسه ويقدها نموذجاً لمن يأتي على أثره فإذا ما أصابه خطأ ، أو أخطأته ملاحظة ، ضل قصد السبيل وتبعه في ضلاله من النفوس ذلك القطيع المطيع . ليس لتلك النفوس حظ في حركة للضمير تخلصها من

ذلك الضلال المذهبي إذ لم تبق للضمير عادة الحكم ولم يبق شيء من الإنسان في ذلك التلميذ . فإذا ما سقط في قيادة أستاذه لم يجد في نفسه قوة ما تنقذه من هذا السقوط .

لندرس أيضاً موضوع التنبؤ بالظروف والحكم عليها . أيمكن أن تنبأ بها كلها ؛ من ذا الذي يجهل أنا بعد قراءة معجم شامل لأحوال الضمير لم نجد في كل ساعة من ساعات حياتنا العادية أحوالاً لم يسبق إليها ذهن المرشد الديني ؛ هذا حق ما دام قلب الإنسان مضطرباً متغيراً وما دامت خصائص العمل الواحد تختلف باختلاف القلوب التي توحى به .

أبحث عن رأيك فلا أجد إلا حالاً مماثلة هي مماثلة إذا ما أجدت الحكم ، ولكنني بفضلك قد جهلت الحكم . فأنت من حيث إنك مشرّع تضع لي الرأي قائلاً : كذا فلتعمل . لقد ألفت أن تعبت بحريتي ولكن ماذا أنت صانع بقلبي ؛ أتنبأ أيضاً في صينك الجافة بما سيكون عليه قلبي من رقة وتأثر أو غلظة وفتور ؛ أتعرف ما سيصادفني لأذله من العقبات أهى الأثرة أو الإيثار ؛ أتعرف ما سيكون من أمرى بإزاء واجبي أحبه أم أبغضه . فإذا لم نعرف ذلك ولم تطلع طلع الإنسان فلمن كل هذا العناء أى هؤلاء الذين يأخذون النفس الإنسانية بما في الجبر والمقابلة من الخرج والقيود لن تنتهوا عن ضلالكم حتى ينثني القلب الإنساني عن الخفوق

وبعد فإن آخر ما في علم قيادة الضمير من خطر وأعظمه إنما هو ذلك الأمن الذي يبعثه في النفوس . فمتى قصرنا حياتنا على ملاحظة قاعدة مكتوبة دقيقة محدودة أمنا كل العقبات فلا نشك في أنفسنا بل نصبح في مأمن من القلق الخلقي ومن لوم النفس فإذا ما اتخذنا أستاذاً رديئاً أو أسأنا الأخذ

عنه أو آتينا الشر غير عامدين فلن نرى أنفسنا أقل طهارة ولا استحقاقاً
للإجلال. نزدري أولئك الذين يحققون سيرتنا ونلقى مشورتهم وملاحظاتهم
بالاحتقار ولا تتأثر بشكواهم يزيد الكبر والعناد وقسوة القلب رداءة
العمل الرديء

هنالك شيء أشدّ إيلاماً من انتصار الجريمة، تلك هي الجريمة المسرفة،
الراضية عن نفسها، المغتبطة بها، تتحدث بالعدل والأخلاق وتعتقد أنها مع الله
في سلام ونزدري أولئك الذين أصابهم أذاها تسمح القدرة بأن نشهد هذه
المشاهد حتى لا نخلد إلى أمن غاشّ

يطلب الإنسان السلام ولكن السلام ليس من أطوار هذه الحياة
وإنما هو ثوابها. إن هذه الحياة جهاد. فينبغي أن يكون فيها كالربّان في
بحر تحفه الأهوال، يقضى ليله ساهراً، حذراً، ملقياً نظره على ما حوله، يتوقع
الخطر ويتقيه. إن الله حين وهبنا الاختيار قد جعلنا مسيطرين على أنفسنا
مسؤولين عنها ولم يسمح لنا بالتنزل عن هذه السيطرة. أعدّ لنا ثواباً هو
الحياة المستقبلية وأطلع لهدايتنا نجماً هو الضمير. وأخضعنا لقانون صارم مجيد
هو قانون العمل والجهاد. فلنقبل الاختيار على هذا الشرط ولننتفع به رجالاً
بدل أن نفارقه جبناء

تحليل الشهوات الإنسانية وتمييزها وتعرف كلٍّ منها والرجوع بها إلى
منشأها الصحيح والتنبؤ بما سيأقضيها من التحول، والتغلب على ما يصحبها من
مغالطة، بسط النور على عمل الإرادة المركب وبيان ما يعين الإرادة من القوى
وما يعترضها من العقبات، ما يضمن لها الحرية وما يجعل توفرها صعباً، تعويد
العقل أن لا يقدر العمل بسببه القريب وأن ينتقل من سبب إلى سبب

ومن علة ثانية إلى علة ثانية حتى يصل إلى النية الحقيقية التي تحرك العامل ،
والمحافظة عليه حتى لا يقع في ذلك المذهب السيئ الشنيع الفاسد الذي يقدر
العمل بما يتبعه من منفعة ويجعل الإنسان الغاية الوحيدة والقاعدة الفذة للأعمال
الإنسانية، والذي يخرج الإنسان على سلطان القانون مدعياً أنه ينقذه من رقه ،
إظهار عجز الشعور عن أن يدبر الإرادة ويبان ضعفه وخطئه وضوء الكاذب
والهامه الذي قد يكون من البطولة ولكنه في الغالب من الجنون ، والذي يتبع
المصادقة دائماً إذا لم يحكمه مبدأ غير الحساسية أكثر منها ثباتاً ، إضافة الدقة
والجلاء والفخامة كلها إلى فكرة العدل التي هي وحدها الأساس الثابت
المتين للفضيلة ولسعادة الإنسان كل هذا يقدر عليه علم الأخلاق وهو
يؤديه بالفعل ولكنه متى أئد حقوق المسيطر الحق على الإرادة كان لهذا
المسيطر وحده أن ينطق ، وحق على العلم أن يسكت ، فإنه لما لم يكن فوق
العقل شيء فليس يمكن لشيء أن يشرح العقل أو أن يحجوه .

كل ما يستطيع العلم عمله بعد درس المبادئ هو أن يوجد لدى العقل
حيزاً لا يتجاوزه تقسيمها ، وذلك بأن بين من غير أن يتنزل إلى المسائل الخاصة
كيف يمكن أن تصبح المبادئ المجردة طريقة للعمل فالتروى متى لم يخرج
عن دائرة التعميم يكسب المبادئ ثباتاً من غير أن يسلب شيئاً من حرية الفكر
والعمل فهناك توازن يصعب الاحتفاظ به بين النظر المحض وبين علم قيادة
الضمير . فتكليف الإنسان إتباع نظام مرسوم تطرف في الاعتماد على العلم
واحترار للاختيار كذلك الاكتفاء بالنظر يجعل العلم عاجزاً لشدة حرصنا على
تجريبه ، فقلنا محتاج للتنمية بالتفكير وليس ينبغي لنا أن نثق بالخواطر الفجائية
إذ قد دلتنا أحوال الحياة على أن الشهوة تلحق بنا الاضطراب متى كنا أمام

خطر كبير أو منفعة عظيمة فنصبح عاجزين عن استشارة العقل بهذا النوع من الاحتياط نحاول أن نستنتج من مبادئ الأخلاق التي سبق تقريرها بعض النتائج العملية التي ستكون شبيهة بالقواعد العامة التي يرجع إليها ضمير كل فرد ليعمل على مقتضاها في ظروف حياته الخاصة ولترتيب هذا البحث كان أبسط التقاسيم أفضاها وسنعمد التقسيم المتبع في المدارس والذي يرقى في التاريخ إلى زمن (الأقاذيميه) وبعبارة أخرى سنبحث أولاً عن واجبات الإنسان نحو نفسه وواجباته نحو الإنسانية وواجباته نحو الله

لهذا التقسيم مزايا القدم والوضوح والكمال ، وهو فوق ذلك معقول تماماً فهو يقابل البواعث الثلاثة للأعمال الإنسانية : الإثارة ، والميل ، والواجب ، وكذلك يقابل حالة الإنسان الثلاثة من حيث هو فرد يعيش لنفسه ومن حيث هو جزء من مجموع منقسم منظم ومن حيث هو مخلوق لله مكلف بخدمته وعبادته

ولكن ينبغي قبل أن ندخل في تفصيل الواجبات المختلفة أن نذكر ما الموضوع الحقيقي للنسبة الخلقية . فقد درسنا الإرادة الإنسانية لنثبت أن الإنسان حر مختار وأنه مسوق لتحديد إرادته ببواعث بعضها نبيل وبعضها ذنى قد لا يكشفها العمل دائماً . نحن لا نرى إلا أعمالاً ونتائج ، ولنعرف قيمة الناس إنما ينبغي أن نعرف علة أعمالهم ونواياهم

أنتظم الأخلاق العمل الظاهر وحده ، أم تنظم اليّة وحدها ، أم تنظم كليهما ، متى وضعنا المسئلة على هذا الشكل كان من السهل حلها بمبادئ واضحة فلكي توجد المسؤولية يجب وجود الاختيار فالمسؤولية مبنية إذاً على

الاختيار وعليه وحده ، فليس ينبغي أن ألقى الثواب أو العقاب على ما فعلت بل على ما أردت أن أفعل

* Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum

Facti crimen habet.” (١)

ينظر القانون الإنساني من وجه خاص إلى العمل أما القانون الإلهي فلا ينظر إلا إلى النية ومما يدلنا حقاً وبالبداهة على أن النية وحدها هي منشأ ما للعمل من قيمة أن القانون الإنساني نفسه رغم ما أُلجأت إليه الضرورة من الاهتمام بالعمل الظاهر لا يقصد إلا إلى الإرادة ومن هنا جاء الفرق الذي قرره بين الجريمة التي يصحبها سبق الإرادة والتي تحلوه فنتيجة الجريمة واحدة في الحالين بالإضافة للمجتمع ولكن القانون يعاقب على سبق الإرادة بالشدّة لأنه يدل على إرادة أكثر ميلاً للشر . كذلك يفرق بين الجريمة والشروع فيها فهو يعاقب على الشروع ولو أن المجتمع لم يلحقه ضرر لأنه وإن لم يوجد في هذه الحال مجنى عليه فقد وجد الجاني ، ولكن القانون يقف متى عدل المجرم بإرادته عن المضي فيما شرع فيه لأنه يقدر له هذا الرجوع إلى الخير ويرى فيه ضماناً للنظام . وبعد ففي كل دعوى جنائية يمكن أن تطرح مسألة التمييز فإذا ما أثبتنا أن الجاني لم يكن يدرك عمله زالت مسؤوليته بزوال اختياره وفي بعض الأحوال يكون عدم وجود معلومات خاصة كافياً للمعذر ولو لم يكن العقل كله مفقوداً فمن هذه الأمثلة نرى أن حكم القانون — عند الإمكان — وحكم الضمير دائماً إنما يتعلقان بإرادة الفعل لا بإنفاده

(١) « التصميم على الجريمة إجرام بالفعل » جوفينال المقطوعة ١٣ البيت ٢٠٩

قد توجد مع ذلك ظروف ينقص فيها الاختيار إما مباشرة وإما بستر العقل من غير أن تزول التبعة : وذلك حين ما نكون نحن السبب في هذا النقص للعقل أو الاختيار

فالطبيب المستنير الذى يدرس ما استطاع علة المريض وخواص الدواء ثم يقدمه إليه يكون بريئاً إذا لم يسبق علمه إلى سبب من الأسباب قد حوّل الدواء قاتلاً بدل أن يكون شافياً . ولكن أيستطيع أن يعتقد لنفسه البراءة لو أنه لم يدرسه إلا درساً ظاهراً ؟ بدهى أن لا ، وبدهى أيضاً أن خطأه هذا وإن كان عظيماً يخالف أشد المخالفة حاله لو تعمّد إعطاء السم مكان الدواء كثيراً ما نصادف في الحياة ظروفاً مشابهة لهذه الحال فقد نأتى الشر غير عامدين له فينبغى أن لا نعتقد لأنفسنا البراءة لطهارة الأسباب ما دمنا نستطيع لو عينا بإرادة الواجب أن نخلص من الخطأ الذى تورطنا فيه . فالقاضى الذى يرى العدل ويمجد عنه في حكمه إنما هو شر المجرمين ثم هو إذا أخطأ العدل لعدم التفاته كان مجرماً أيضاً ، ولكن إجرامه في هذه الحال أقل من إجرامه في الحال السابقة . وحينئذ يجب عليه أن يقوم بالتعويض المدنى إذ يوجب عليه ضميره إيجاباً مطلقاً أن يعوّض ما استطاع من ماله الضرر الذى سبّبه

ولقد يتحدثون عن شاميلار (Chamillard) الذى وصل إلى منصب الوزارة للويس الرابع عشر بنادرة في العدل تستحق أن تذكر نموذجاً لمن يتصرفون في ما لمواطنيهم من ثروة وشرف . فقد كان مقرراً للبرلمان الذى كان أحد أعضائه في قضية حكم فيها ، ثم جاءه المحكوم عليه وجعل يذكر ما لحقه من ضياع ثروته ويعلن شكواه من الحكم عليه ذا كراً صكاً يرى أنه

يكسبه الدعوى فأجابه شاميلار الذى كان يسمع له بلطف وصبر إن هذا الصك كان يكسبه الدعوى حقاً لو أنه قدّم ولكنه غير موجود فى أوراق القضية. أصر المشتكى وناقشه شاميلار ثم نشر الأوراق فإذا فيها ذلك الصك الذى كان أهمل النظر فيه . هنالك استقرت عزمته وطاب من المشتكى أن يندو عليه . وإذا لم يكن الحكم يقبل الاستئناف فقد انشق شاميلار ليله يجمع من المال ما يوازى الضرر الذى أصاب صاحبه فلما اجتمع له هذا المال قدمه اليه مخرجاً نفسه بذلك من كل ثروته . هو لم يعد فى ذلك أن أدنى واجبه ولكن ما أجمل أداء الواجب ولا سيما إذا كان بهذا الغلاء . ثم إن ما أتاه بعد ذلك لم يكن أقل تشرفاً له إذ ذهب إلى رئيس محكمته طالباً منه أن لا يكلفه تقريراً جديداً فقد كان ذلك إتماماً لقرره ولكنه اتهم نفسه بعد هذا الخطأ العظيم ولو أنه عوضه

على هذه المبادئ ينبغى أن تقدر الأعمال التى تقع أثناء السكر أو الغضب فالرجل الذى يضطرب عقله اضطراباً شديداً فيضرب آخر ضربة مميتة من غير أن يكون قد عمد إلى قتله ليس كمن يدبر القتل وينفذه هادئاً ولكنه مع ذلك مجرم فإن كان سكران فلتعرضه بالسكر لاقتراف الجريمة وإن كان مغضباً فلائنه جعل لهذه الشهوة ذات الأخطار المعروفة بكثير من الأمثال سلطاناً عليه ثم لأنه لم يقهرها ، فليس من الشهوات ما لا يقهر حتى هذه التى هى أشد الشهوات قوة على قصر أمدها

إلى هنا لم تتناول إلا الأحوال التى قصرت فيها أدوات العامل أو أعضائه عن مؤاتاته والتى ضل فيها عن الطبيعة المادية لما عمل ثم التى لم يتمكن فيها من تدبير قوته لما لحق عقله من عيب أو نقص ولكن إليك حالاً أشد

توريطاً في الارتباك لم يتفق عليها علماء الأخلاق . أيعذر العامل إذا لم يخطئ في العمل نفسه بل في المبادئ التي يحكم بها عليه ؛
لنضرب مثلاً لإيضاح المسألة . الطيب الذي يقدم السم معتقداً أنه دواء يخطئ في الطبيعة المادية للعمل . فلو أن هذا الطيب كان طيب نرون (Néron) ثم اختار أن يعطيه السم معتقداً أنه إنما يعمل خيراً لا شراً فهو يخطئ في الطبيعة المعنوية للعمل فهذا الذي نريد أن نعرف أبيرئه خطأه أم لا ؛

لنقرّر أولاً شيئاً واقعاً : هو أن القانون الإنساني لا يرى مثل هذا الخطأ مبرئاً . فليس من مجتمع يرضى أن يخالف مخالف قانونه آمناً لأن ضميره يرى مخالفة هذا القانون للقانون للطبي . فالحال الفذة التي يعذر المخطئ في الصفة المعنوية للعمل إنما هي حال البله التي تدخل في مسألة أخرى تقدم شرحها

في غير أحوال الإباحة الضيقة للعمل يمكن القول بأن للقاضي الإنساني وللمقدر الشفوق من وجه خاص أن يحسب لمنشأ الخطأ حساباً فقد يكون ناشئاً عن فساد الحكم أو عن سوء التربية أو التعصب أو البغضاء فمن الجراءة أن نجيب إجابة مطلقة عن كل ما يطرأ من الأحوال وهالك مع ذلك بعض ملاحظات يمكن أن نسترشدها في ذلك

فأولاً منشأ الخطأ ينبغي أن ينظر إليه ليعلم امتصل هو برذيلة من الرذائل أم ليس هو إلا شعوراً شريفاً ؛ وينبغي أيضاً أن نبحث عنه ألم يكن من اليسير قهره وهل كانت هناك فرص للاسترشاد فأهملناها ولم كان هذا الإهمال

ثانياً العمل نفسه ينبغي أن يتميز فيه بين وقوع الخطأ في وصفه مباشرة أو في رأى عام يبيح العمل الردى لغرض شريف ولسنا نخشى أن نكثر الأمثلة في مسألة دقيقة كهذه . فالسرقة عمل ردى فلنفرض (وهو افتراض مجازف فيه) أن شخصاً ما قد ارتكب السرقة معتقداً بنية خالصة أن السرقة حق له .. فليس لخطأه هذا سوى منشأين مختلفين فقد يكون له مذهب يخالف حق الامتلاك فيبيح السرقة وهو ما نسميه خطأ في الصفة المعنوية للعمل وقد يرى أن السرقة محظورة ولكنه لاحظ أنه إنما يسرق مبلغاً صغيراً من لص غنى ليسدى به المعروف إلى شريف بأئس وإذا نخطأه هو اعتقاده أن عملاً تحظره الأخلاق يمكن أن يباح لغرض شريف فالخطأ كامل في كلتا الحالين أما في الأولى فلأن من المحال أن تقبل مذهباً يخالف نتائج أحكام الأخلاق من غير أن ندنس عقلنا وإرادتنا . وأما في الثانية فلأن صفة الأعمال مطلقة لا يمكن أن يغيرها ما يضره العامل . ولنجتهد في إظهار ذلك

ولنبداً بالكلام في وصف المجرم الذى أخطأ في الوصف المعنوى للعمل لمذهب يعتقد

يجب أن نفهم حق الفهم أن للقوانين الخلقية صفة خاصة ليست لغيرها من قوانين العقل فقلب القوانين المألوفة للعقل ليس إلا جنوناً أما قلب القوانين الخلقية اتباعاً للهوى أو للرأى فليس إلا سقوطاً

تظهر لنا تلك القوانين في صورة مقدسة ليست لغيرها من المبادئ فلا نستطيع مخالفتها من غير اشمزاز هو بمثابة إنذار لنا . إذا ما أدت المغالطة إلى الإجرام فليس من فرق أصلى بين المغالط والمجرم فإذا ما أصاب

الشقاء نفساً فاضطرها إلى أن تنتحل مذاهب تبيح القتل والسرقة والزنا لم
تسكن هذه المذاهب لتصلح عذراً من هذه الأغلاط وبينما يؤخذ المجرم
العادي بجريمة واحدة نرى أولئك يؤخذون بكل ما تؤدي إليه مذاهبهم من
الجرائم ونحفظ رأفتنا وإشفافنا على أولئك الذين يوقعهم ضعفهم فريسة
لأصحاب هذه المذاهب المردولة . فإذا ما كانت لدى الاجتماع مثوبة لأولئك
الذين يروجون حب الزنا بالوهم فأخلق به أن يكون رؤوفاً عند عقاب الذين
ضلّوا فاعتقدوا صحة تلك النصائح

نشير مسرعين إلى بعض الأغلاط في الصفة المعنوية للأعمال ربما كانت
أكثر شيوعاً من التي تنشأ عن اتخاذ المذاهب

فقد نميز مخطئين بين اقرار الإثم ومساعدة آخر على اقراره فيما كان
للقانون الإنساني ولا للضمير أن يفرق بين مقترف الإثم ومن يشاركه في
اقراره فالإجرام إنما هو الاشتراك في انتهاك حرمة الأخلاق وليس
يُعِيننا أن يكون للمجرم في ذلك العمل الأول أو الثاني ومن الحق أننا
قليلاً ما نمخطئ في الطبيعة الجنائية لكل اشتراك مدبر يجرّ إلى نفع الشريك
ولكن كثيراً ما يكون الإجرام نتيجة الطيش أو الضعف أو الكبرياء
أو التساهل في غير موضعه تشجيعاً لما يأتي به غيرنا من العبث فنظن أن
شيئاً ما من الندم على ذلك يكفي لإرضاء الضمير ولكن لا ينبغي أن ننظر
إلى الواجب هذه النظرة فإن من الحق علينا اتباعه وتعليمه . ذلك وحده هو
الرجل الخيّر الذي لا يستطيع أحد أن يطلب إليه تساهلاً أثمياً

خطأ آخر منتشر فظيع ، هو اعتقادنا أننا غير مشتركين في عمل رديء

حتى استفدنا منه دون أن نشترك فيه ولكننا في الواقع شركاء عن بعد فإن الاستفادة منه إعلان للرضى عنه وفوق هذا نقترف جريمة أخرى بجيازتنا من هذا العمل ربخاً غير مشروع فليس هناك إلا فرق ضئيل بين السرقة وبين إحراز ثروة مصدرها غير مشروع

وبعد فقد يكتفى بعض الناس بأن يكون أميناً أمانة سلبية ولا يذكرون أن الحث على عمل الخير له من الإيلاق ما للنهي عن عمل الشر . هذا الخطأ جوهرى نجده عند كل خطوة في تفصيل واجباتنا المختلفة الآن قد وصلنا إلى الذين يعتقدون بإلحة الشر طريقاً إلى الخير على علم بأنه شر . فهذا المذهب على أنه مشهور مرفوض ممقوت دائماً نرى من اتقى أن تقف عنده قليلاً ولولم يكن ذلك إلا لنجرده مما يغشونه به من التعمية

لقد ميزنا فيما مضى بين العمل الظاهر والنية وبيننا أن العمل لا يتم دائماً كما نريد وأن إرادة العمل لا العمل نفسه هي التي تكون موضوع حكم الضمير

أنا أريد شفاءك ولأمر كان من الحال على أن أسبق إلى العلم به قتلك الدواء الذي قدمته لك . فلست مأخوذاً بموتك . وعلى العكس من ذلك أردت قتلك فقدمت إليك دواء كان فيه شفاؤك فأنا قاتل أمام الله وقانون الضمير . كل ذلك إلى الآن واضح جلي

ولكن نية العامل قد يصعب تحديدها لأن النيات كثيرة . قد رأينا حالة كان القتل فيها بريئاً لأنه غير مقصود ولكن القتل قد يكون مقصوداً وبرئاً معاً . إليك مثلاً جندياً عمد إلى عدوٍ فقتله فهو مع هذا القتل العمد برىء

فليس هنا محل للتمييز بين العمل والتصميم أو النية فإنه إنما قتل وأراد القتل . فأين إذاً منشأ الفرق بين عمله وعمل القاتل المجرم ؟ إنما هو في سبب النية وإن شئت قل في نية أبعد . فإن انقضى إنما أراد القتل لينتقم ، والجندى أراد القتل لأنه يريد الدفاع عن وطنه

من الضروري جداً لتقدير قيمة الأعمال أن نحسب حساباً لهذا التمييز بين النية القريبة والنية البعيدة

رجلٌ ما يضحى ثروته لواجبه فهذا عمل إرادى شريف — في نفسه . ولكنه ينبغي أن نعرف أليس له غرض إلا القيام بالواجب أم هو إنما يعمل أملاً في الثواب فإنه في الحالة الأولى رجل شريف بينما هو في الثانية ليس إلا حاسباً ماهراً كذلك توجد درجات في الجريمة وبعبارة أخرى في الجريمة الواحدة

وعلى ذلك فقد رأينا في الأمثلة التي أشرنا إليها أن كثيراً من الأعمال قد اختلفت نسبتها إلى العدل أو إلى الظلم باختلاف النية البعيدة بل إنه لا يصعب علينا أن نجد أعمالاً خيرة جعلتها النية السيئة شريرة ولكننا لن نجد عملاً شريفاً يجعله الغرض الذي تقصد إليه خيراً

إن الاعتراض بمثال الجندى باطل فإنه إنما يقتل وهو في حال الدفاع المشروع ولهذا كان ما يأتيه من القتل مشروعاً في نفسه . وكذلك الاستدلال بطريق المشابهة غير صحيح فليس لقاتل أن يقول إنه مادام سوء النية يجعل الخير شراً كذلك النية الخيرة تجعل الشر خيراً فإن هذه الأنواع من الاستدلال بطريق المشابهة ليس لها إلا تشابه العبارة ولا يمكن أن تؤثر إلا في العقول غير المفتحة . أى شئ يحظر علينا ؟ إنما هو إرادة الشر :

والخطر مطابق . واتخاذ الخير سبيلاً إلى الشر إرادة للشر واتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير هو أيضاً إرادة للشر فيجب إذاً أن نعترف بأن الإِجرام موفور في الحالين

أَيقال إن خطر الشرّ مشروط ؛ وإن الله والضمير يديحان لنا الشر القليل في سبيل الخير الكثير ؛ فليبينوا لنا أين سَطَر هذا الشرط كلاً إن الضمير لينطق بصيغة مطلقة شاملة :

لا تقتل . لا تسرق . لا تخنث ، لا تزني . إنما اتحل الدقائق واتخاذ المذاهب والاستماع لصوت الهوى والإِعراض عن صوت الضمير كل أولئك هو الذي يصل بنا إلى استباحة الخروج على القانون للمنفعة ، والقتل للإِنقاذ ، والسرقة للإِعطاء

قالوا عند الكلام عن القانون الإنساني إن الأصول الشرعية تقتلنا ؛ ولكن ربّما كان الأوفق أن نموت فإن اتباع أصول الشرع على ما يكلف من عناء خير من مخالفة القانون

ولكن إذا ساع لمعترض أن يعترض على القانون الإنساني الذي قد يخطئ ويظلم فكيف يسوغ له ذلك بالقياس إلى القانون الإلهي فينتحل مذهباً أساسه حق مخالفة الحق في سبيل المنفعة . يقولون إنما هو حق صغير في سبيل منفعة كبرى نعم قد تكبر المنفعة وتضغر ولكن الحق مهما كان أمره فلن يكون صغيراً إن شئت أن تعرف السوفسطائيّ فهو الذي يتساهل في الحق عجيب أن لا تتساهل فيما يمس الشرف ثم تتساهل في الأخلاق !

إذا كانت الأخلاق من وضع الإنسان أمكن أن نضعها موضع المناقشة فنطيعها حيناً ونعصيه حيناً آخر ونوازن بين منافعها ومضارها . قائلين إن هذه الفضيلة تكافئ أو تكلف غيرى كثيراً . وإذا كانت أزيلية أى من الله فمن الحق علينا أن نخضع لها كما هى . قد يكون حكمها شديداً ولكنه ثابت لا ينقض

علم الأخلاق كما نفهمه لا يعتمد على مذهب ولا يستنتج من صورة فوق الطبيعة للعالم ولا من مشهد الطبيعة ولا من التاريخ بل ولا من علم الإنسان إنما هو استفتاء ساذج للضمير وشرح واضح لما يوحى به . ولأجل أن نعرف قيمة مذهب من يبيع الشر لتأنيجه ليس علينا إلا أن نسكت الشهوات والآثرة وأن ننسى المناقشات الدقيقة المدرسية وأن نرجع إلى الضمير فتسائل مخلصين عن الشر أيمكن أن يكون مباحاً ؛ وعن الخيانة والخنث والزنا والقتل أيمكن أن تكون وسائل وأسباباً للفضيلة ؛ يجب الضمير أن لا وإذا فليس الاستدلال بعد ذلك بمفيد إذ لا مناقشة مع هذا المسيطر

قد تغفر الجماعات جرائم أفلحت نتائجها إما لأنها لم تعرفها حق المعرفة وإما لأنها قد فتنت بعظمة نتائجها ولكن سل هذه الجماعات سؤالاً دقيقاً واضحاً عن هذا النوع من الأعمال التى انتحلت وصف الخير والتى نسميها بحق الجرائم المفيدة نجح كما يجيبك الضمير . يذهب الشعور العام فى ذلك إلى أبعد من هذا حتى إنه لن يرضى أبداً عن بعض الحرف النافعة التى يرى أن العمل فيها لا يلائم قوانين الشرف ولنتنه بهذه الكلمات : ما مخالفة شرع الله التى يقصد بها إلى غرض

نافع ؛ هي أن نستبدل الوحي الأبدى للحكمة الإلهية بما لنا من رأى أو هوى .
من ذا الذى يستطيع أن يضع تفسيره موضع القانون ؛

“Quis hominum potest scire concilium Dei, aut quis pofert cogitare
quid velit Dominus” (١)

متى تحققنا وجود قانون خلقى كان من العيب أن نبحث عنه . أمفيد
هو أم غير مفيد ؛ فإننا مأخوذون بطاعة هذا القانون ولو كان خطراً
ولكن كل قانون خلقى خير مفيد . ولن يخرج عليه خارج إلا ليقضى على
نفسه بالشقاء

إن المذهب القائل بأن الغاية تسوغ الوسيلة ، وإن استهوى
النفوس . من أشنع المذاهب وأشدّها خطراً . إذ نتيجته المحققة هي إضاعة
النظام العام وإقامة الفوضى مقامه . علام يقوم العالم الإنسانى ؛ يقوم على
قانون لا يقبل الممانعة . وعلام يقوم فى النظر ؛ يقوم على قانون يقبل النزاع .
هنا كل شئ فليس هذا القانون المتحلل إلا مفسداً للأخلاق . هو
خاضع للسوفسطائيين وللشهوات

إن هذا الرأى يبيح كل أنواع التعصب والنفاق . يحول الأخلاق
تحويلاً تاماً فتصبح للرذيلة ملجأ ووقاء . بدل أن كانت رأس الفضائل كافة
وليس ينقصنا من أهل النظر من ينتصر للجرائم الناجحة فيرى أن
النجاح مسوغاً والأخلاق حظاً غير محتوم . أولئك النوابغ العظماء يرحمون
ذوى النظر القصير من الخلقين الذين لا يعرفون إلا قاعدة الضمير يدعونهم
أصحاب العقول الضيقة العاجزة ويتحدثون عن كبار المنافع الإنسانية وعن
إنقاذ الشعب . تلك هي المَعذرة المتبدلة للطغاة والطامعين . وعلى الفلاسفة

الذين هم فلاسفة حقاً أن لا يتحدثوا عنها إلا زارين عليها . فإن المنفعة الأولى للإنسانية والحاجة الأولى للشعب أن لا تستحيل الجريمة بفضل أولئك المادحين إلى عمل من أعمال البطولة وأن لا تمس قضية الحق والواجب بأذى

قد نجد في القلب شيئاً من الرحمة لمساحة أولئك الذين تبهرهم مظاهر السلطة والشهرة فيحسبون أنفسهم أبطالاً وإن لم يكونوا إلا مجرمين فيسفكون الدماء ويكثرون التدمير ليسيطوا سيطرتهم وسلطان أسمائهم على إقليم جديد ولكن أولئك السوفسطائيين الذين يأتون على آثارهم ومعهم نظريتهم في النجاح يقتلون بها العقل والحق بين يدي القوة ، ويسترون بالاسم المقدس للأخلاق الاعتداء على الأخلاق . أولئك النظريون من أنصار المحال الذين يقتلون الفلاسفة بالفلسفة والذين يجرون على النفوس من الأذى أكثر مما يجزّ عليها ساداتهم الأولون في ميدان القتال . أولئك السوفسطائيون المسممون للشعوب يجب أن لا يلقوا منا رحمة ولا موادة فإن النفس الخيرة إنما تعرف بما تلقاهم به من غضب وسخط

ما أشدّ جنون الإنسان ! بجم كان يؤخذ اليسوعيون حين طردوا من فرنسا ؟ إنما أنكر عليهم مذهبهم الممقوت في أن الغاية تسوغ الوسيلة . فمن ذا الذي يستطيع اليوم أن يدافع عن هذا المذهب ، ومن ذا الذي يستطيع القول باتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير ، ومن ذا الذي يستطيع القول بالإعراض عن قانون الإله إلى تقدير شنيع قدره في رأسه ، وما عسى أن تكون نظرية النجاح

فلو استيقظ التعصب بعد مقتل هنري الرابع وملككت أسرة جيز (Guise)

عرش فرنسا أفكتم تعدّون رافياك^(١) بطلاً ؛ ماذا ؛ أيكفى هذا التمويه
القليل ليخدعكم عن أنفسكم ؛ وهل يكفى اختلاف الصيغة ليضلّكم عن معرفة
المذهب ؛ فإن مذهبكم العظيم ونظريتكم فى النجاح ليس إلا ما كنتم تنكرونه
على اليسوعيين وهو إنكار الأخلاق

لو سخط الله علينا ففضى أن نخير بين أخلاق الإبيقوريين الذين
لا يقولون بقانون ما وتلك الأخلاق الأخرى التى تقبل القانون على أن
تناقشه فخرج عليه أحياناً والى تقبله لا تخضع له بل لتستخدمه ، والى
ترتين الخروج على الحق بما للحق نفسه من صفات مقدسة ، لو قضى الله
هذا كله لآثرنا ذلك المذهب الدنى على هذا المذهب الذى جمع الدناءة
إلى انتهاك الحرمات

ثبت إذاً أن العمل لأجل أن يتفق مع الأخلاق ينبغى أن يكون فى
نفسه عدلاً مهما كان شرف النية ولنضف إلى ذلك أن عملاً ما عدلاً قد
لا يكون أهلاً للمثوبة بل قد يصبح غير عدل إذا لم تظهر فيه نية العامل .
فإن العبدل يقدر كل ما لنا من عمل ونية ولن نستطيع أن نجد منه مهرباً
قد يكون من المفيد فى هذه المسألة أن تتساءل عن العدل أيقضى فى
كل شئ ؛ أو ليست هناك مسائل غير معنى بها يتركنا العدل فيها أحراراً
نختار منها ما نشاء ؛

من البدهى أننا لا ليرضاء بعض أذواقنا البريئة فى نفسها والى لا تمس
لأحد حقاً ولا تفسد عليه منفعة ، نستطيع أن نعمل مختارين من غير أن

(١) رافياك (Ravaillac) قاتل هنرى الرابع ملك فرنسا ولد فى سنة ١٥٧٨

وقُتل سنة ١٦١٠

يدخل ذلك المسيطر الباطني . من النادر جداً أن لا يكون لهذه الأعمال غير المعنى بها في الظاهر أثر في تقوية ملكاتنا أو إضعافها ولكن الضمير لا يضطرنا إلى هذه المراقبة الدقيقة الحذرة . يكفي أن لا نعمل الشر وأن لا يدفعنا الطيش إليه وأن نتعود توجيه نيتنا إلى الخير . إن ما لحياة النسل من الكمال لا يمكن أن يصل إليه المذهب العقلي لأننا لا نستطيع أن نصل إلى هذه الحياة إلا بشرطين متأصلين في الدين : عقيدة ثابتة ومرشد مسيطر إن الفيلسوف الذي ليس له مرشد إلا نفسه يخاطر إذا ما أراد التدقيق في ملاحظة مشاعره وأفكاره وأعماله . فينبغي أن يرى نفسه معتقاً حراً في ظل القانون . القانون والحرية هما القطبان الضروريان على السواء لعلم الأخلاق الفلسفي

حين لا ينطق العدل وحين تضارب البواعث على العمل نكون أحراراً في الاختيار ولكن لما كان كل من المنفعة والشهوة الشديدة خصماً للإنسان كان خليقاً أن يتعود قهرهما . كل انتصار على المنفعة أو الشهوة الشديدة خير حتى ولو لم يكن العدل موضوع الخصومة لأن هذا الانتصار يزيد قوتنا على أنفسنا ويضاعف أملنا في الظفر حينما ندافع عن العدل

ويمكننا أن نضع مبدأ هو أن العدل إذا لم يكن موضوع الجهاد بين شهوتين كان من الحكمة أن نتخير من هاتين الشهوتين أبعدهما عن الخصوص وأدناهما إلى العموم

فينبغي إذاً أن نؤثر حب الإنسانية على حب النفس وحب الله على حب الإنسانية . وفي حب النفس ينبغي أن نؤثر حب الإجلال على حب

اللذة الذى هو أدنى إلى الأثرة وفى حب الإنسانية ينبغي أن تؤثر حب الوطن كله على حب موضوعه أضيق من الوطن حدًا
إن التماس المنفعة العامة باعث مستهم فهو إذاً مرشدرىء ولكنه يقلد مبدأ العدل من بعض الوجوه لأن مبدأ العدل يأمرنا بالتضحية بالمنفعة .
ولكننا إذا ما وجهنا نحو المنفعة من غير أن نسترشد العدل نكون قد وضعنا النتيجة موضع مبدئها ونكون قد عرضنا الأخلاق لكل ما ينشأ عن عقلنا وحساسيتنا من الأغلاط

بعد هذا البحث تعرض مسألة أخرى هى هل يجب الطاعة المطابقة للعدل متى حكم من غير أن تلتفت إلى المنفعة الخاصة . مسألة دقيقة كثر فيها الجدل وسنحاول تلخيصها فى عبارة صحيحة جلية

يدعى أكثر المتصوفة أنه يجب عمل الخير للخير من غير ما قصد إلى منفعة خاصة . نعتزف بأن هذا النظر الطاهر التزبه إلى الخير هو منتهى الكمال ولكننا نعتقد أنه فوق طاقة الإنسان وأن من الخطأ أن نأخذ لنا غاية إذ من الحق علينا حتى فى الخير أن نلاحظ أقدارنا فلا نعدو أطوارنا ولا سيما أن من الخطأ أن ندعى استحالة العمل الخير إلى شر متى سرنا العثور بمنفعة فى طريقنا إلى الواجب فقد رأينا فيما سبق أن اشتغالنا بحب أنفسنا لا يفارقنا أبداً . نعم قد سمعنا القديسة تيريز (١) (Ste. Thérèse) تصيح :
« أى إلهى ألهمنى حبك ولو اضطررتنى إلى الجحيم ! » ولكننا نعتقد مع « بوسويه » أن هذا الغلو إنما يدل على شدة الحب لا على أنه عقيدة . كل

(١) القديسة تيريز (Sainte Thérèse) ناسكة مشهورة ولدت بأسبانيا سنة ١٥١٣

ما في كتاب « وصايا القديسين » ليس إلا شرحاً لهذه الكلمة التي قالتها القديسة تيريز ولقد رفضت الكنيسة الكاثوليكية هذا الكتاب . والأخلاق ترفضه أيضاً لأنه لا يتفق مع طبيعة الإنسان

أما أخطار هذه المذاهب فقد أفاض التاريخ في بيانها . قليل من الفرق المتصوفة الخارجة عن التصوف المنظم الذي يخضع للعقل أو للسلطة من لم يبدأ بطهارة إنجيلية وينتهى إلى فساد عظيم . ذلك لأننا لا نستطيع شيئاً ولسنا شيئاً خارج الإنسانية نخلص أولاً من الحدود التي تحصرنا ثم بشئ سهل من الخلط نخلص من النظام الذي يعيننا ويطهرنا

نقول أيضاً إن من الخطأ ادعاء أن تدخل المنفعة في العمل الخير يفسده . ثبت ذلك بما قصدت إليه الطبيعة نفسها إذ أرادت بقاءنا فأمرتنا أن نحب أنفسنا وسعادتها على أن لا تقدمهما على العدل ويمكننا أن نسترشد هنا بمثل الكنيسة الكاثوليكية التي جعلت للتوبة درجتين الأولى التوبة النصوح وهي ندم على الذنب مصدره التألم لعصيان الله ، والثانية التوبة الناقصة وهي أسف على الذنب مصدره خوف الجحيم . تقرر الكنيسة صغر النفس التي لم توفق إلا إلى التوبة الثانية لأن هذه النفس لا تسعى إلى الله وإنما تسعى إلى المنفعة ولكنها تقدر إيمانها بالحياة المستقبلية وعزمها الثابت على طاعة العدل وتفضيلها السعادة المدة للصالحين على سعادة هذه الدنيا

وعلى الجملة يجب أن نطيع الواجب لأنه الواجب فإذا ما أطعنا الواجب لأنه الواجب وكنا مع ذلك نفكر في أننا سنخلص بذلك من آلام الخطيئة وننال ثواب الفضيلة بقي العمل خيراً مستحقاً للثواب ولكننا إذا ما أتيناً عملاً شريفاً لا لأنه شريف وإنما قدرنا أن نسل

به إلى بعض المنافع ولو مشروعة فلن يكون العمل خيراً مستحقاً للشواب
وإن لم يخط إلى درجة الإيجرام
فإذا لم تكن المنفعة التي تقصد إليها بعمل الخير مشروعة تحوّل العمل
بذلك عن أن يكون عدلاً بل يفسد في أصله ويصبح ضاحكاً مقترفاً
جريمة سوء القصد وقبح الوسيلة

الفصل الثاني

في وجوب إهمال الحق في أنفسنا

« إنما الفلسفة أن نصون، خلالتنا من
الحزى والتشويه وأن نقهر اللذة والألم
وأن لا نستجيب للمصادفة وأن لا
نصطنع الكذب ولا التمويه » (مارك
أوريل^(١) الكتاب السابع جزء ٢٧ ترجمة
أ. بيرون)

إذا كنا قد قدّمنا بهذا الفصل واجب الإنسان على نفسه أمام كل
ما عداه فليس ذلك لأننا نراه أقدس الواجبات بل لنستمر في اتباع

(١) مارك أوريل (Marc Aurèle) قيصر روماني اشتهر بالفضيلة والحكمة وضع
لنفسه كتاباً عرف بخواطر مارك أوريل ومثل فلسفة الرواقين (ملك من
سنة ١٦١ إلى سنة ١٨٠)

الترتيب النفسى ولننتقل مما هو أقرب إلينا وأمسّ بنا إلى ما هو أرقّ طبقة وأسمى مكاناً . ليس لنا أن نمسّ واجباً فإن ذلك خروج على قانون الإله ورضاء لأنفسنا بالانحطاط ولكن التكليف درجات كما أن الخطأ درجات لاسيما وأن الظروف قد تضطّرنا إلى أن نختر بين واجبين وننظر فيما بعد ما بين واجبات الإنسان من الترتيب . أما الآن فإنما نسرد هذه الواجبات على الترتيب الذى رأيناه أدنى إلى الطبع والسذاجة

نجد حين نتحدث عن واجبات الإنسان على نفسه مثلاً لا بأس من أن ندرسه لأن نظائره التى تدور على الألسنة كافة تأثيراً عظيماً فى الآداب وكثيراً ما تكون علة لأكبر الشرور . قد يجيب أحدها إذا وجه إليه لوم يستحقه : « أنا لم أجن إلا على نفسى » هذه الجملة نص صريح فى إنكار الأخلاق الشخصية . فإن معناها : « إن سيرتى ما دامت لا تؤذى منافع غيرى ولا تمسّ إلا مصالحى فليس لأحد على حساب إذ لست إلا مستمتعاً بحق »

قد يكون هذا المثل حقاً فى المنافع المادية ولكن مع شئ من الاحتياط . أنا حرّ فى أن أنفق مالى مبدراً ما دام هذا التبذير لا ينتج إلا حرمانى بعض الملذات من غير أن يمنعنى من عمل الخير ومع ذلك فليست هذه الحرية كاملة فإن الثروة قوّة من القوى وكل إتلاف للقوّة ممقوت حال أخرى يصدق فيها هذا المثل حقاً وذلك حين نفسره تفسيراً قضائياً مستدلّين به على أن ليس لقانون العقوبات معاشاً فإننا أستطيع أن أستأصل أشجاراً مثمرة ما دمت أملكها^(١) فإذا لامنى القاضى أجبتّه :

(١) مادة ٤٤٥ وما بعدها من قانون العقوبات الفرنسى

« هذه الأشجار ملكي فليست أحرم إلا نفسي إنما ألتف ثروتى الخاصة
وإنما أستمتع بحق ليس للسلطة المدنية سبيل عليه »

وعلى الجملة ليس للقانون المدنى غرض إلا حماية الاجتماع فكل شئ
لا يمس الاجتماع فهو برىء^(١) وإذا ما تدخل القانون أحياناً في بعض
أعمال الخاصة من غير أن يستمتع ذلك منفعة لغيرى فإنما ذلك التدخل من
حيث إن القانون قيم على . فهو يلاحظ منفعة الخاصة إذا منع الغياب
أو المرض العقلى من العناية بأمرى . فلي إذاً أن أجيب ممثلى القانون بشئ من
الحق : « أنا لم أجن إلا على نفسي » ولكن هذا العذر إن ساع عند الناس
فإن قيمة له أمام الضمير

نستطيع أن نقول أولاً إن الأحوال التى نزع فيها أننا لا ننجى إلا على
أنفسنا نادرة جداً إن سلمنا وجودها . ففي أشد الأحوال سذاجة وأقلها
خطراً أى فيما يتصل بثروتنا الخاصة لا نستطيع أن نبذرها أو أن نسيء
إتفاقها من غير أن نقطع بعض الوسائل التى تغنى في معونة الذين يتألمون إلى
جانبنا . فحين حين نسيء إلى أنفسنا نسيء معها إلى الفقراء . أما ما يتصل
بسمعتنا فإنما تلك العبث بها لو كنا مهجورين ليس لنا من يعنى بسمعتنا
ويعتمد عليها وبعد فلو لم يكن لذلك من أثر إلا الشناعة والمثل السيء لكان
خطره حقاً . فإذا أردنا الاستقصاء من غير حاجة إلى المبالغة لم نجد حالاً
يصح أن يقول فيها القائل غير جرىء : « أنا لم أجن إلا على نفسي » . فهذا

(١) إذا عاقب القانون على جنابة الإحراق (مادة ٤٣٢ من قانون العقوبات
الفرنسى) وإن كان البيت المحرق بيت مقتوف الجريمة فمن اليسير علينا أن نفهم أن
العقوبة ليست إلا حماية لحياة غير الجانى ومنافعه

المثل قبل كل شئ إنما هو نتيجة عقل طائش
فمن البدهى أنى إذا ربيت وطنياً خيراً لم أخدم هذا الوطنى وحده
بل خدمت المملكة والاجتماع وإذا فلتستطيع أن أفسد نفسى وأجنى
وحتى آلام هذا الفساد . هذه نتيجة محتمة

ولكن إذا كان من الحق أنى أستطيع أحياناً أن أنقص ما لى من قوة
أو قيمة دون أن أسىء الى الاجتماع أفليس هذا النقص شراً ؟ إن قوتى
يجب فى كل حال أن تستعمل فى طريق لا تعارض تدبير الله فليس لى أن
أعمل على مخالفته . فإذا ما حولت بفعل أو ترك اختيارى قوة عن طريقها
المشروع أو أضعفت كائناً فى أصله فأنا مأخوذ بهذا الشر وإن كنت
أنا تلك القوة أو هذا الكائن . إذا مثل الجندى بنفسه عوقب عقاب
الفار من تحت اللواء كذلك الإنسان اذا غضى من نفسه عوقب عقاب
الفار من الله

لننظر الى الإنسان ما هو ؟ وإلى مقدار ما فكره من القوة والانبساط
وما لقلبه من الحدة والحنان وما لإرادته من الشدة والثبات . أليس من
الجهود أن ندنس هذه الهبات ونحقرها أو أن نهملها ؟ لننظر الى غايتنا ألسنا
نصبح غير أهلي لها ولا جديرين بها إذا ما أضعنا إجلالنا لأنفسنا ؟
إن الجندى الذى لا يصون أعضائه على ما ينبغى لها من صحة ومرونة
وقوة لا يستطيع احتمال متاعب الحرب كذلك الخطيب الذى لم يدرس
وسائل الفن والذى لم يتعود صناعة الكلام يقف معقود اللسان أمام القضاء .
إنما نستعد للعمل فى كل شؤون الحياة بالدرس والمران فيجب علينا إذا لله
والاجتماع ولأنفسنا أن نبذل من الجهد ما ينبغى لتؤدى ما خلق الإنسان

له من العمل وينبغي أن لا يكون خطأ مضيعاً لشيء قد يغنى في أداء واجباتنا وإذا ما كان الله قد أنعم علينا بكفاية خاصة كان واجبنا أضيّق حدّاً فالذى عنده شيء من الكفاية والاستعداد يجب عليه أن يصونه ويتمّيه لسعادة الإنسانية ورقّيتها . لنجل في أنفسنا ما لها من عمل هي مكافئة به حقيراً كان أو عظيماً ومن قوّة منحناها لتأديته مهما كان مقدارها . لتتعلّم إجلال كل ما شمله النظام ولنبدأ بإجلال أنفسنا لتتعلّم الإجلال

يمكن أن نقسم واجباتنا على أنفسنا مثل غيرها من الواجبات إلى قسمين : واجبات إيجابية وواجبات سلبية أى أن تنفع وأن لا تضر . غير أننا إذا نظرنا إلى ما لأمثالنا علينا من الواجبات كنا لها أحسن فهماً وإلى تأدية الواجبات السلبية منها أكثر ميلاً وعلى العكس من ذلك إذا نظرنا إلى ما يجب لأتفسنا علينا . ذلك لأن حبنا لأنفسنا يحملنا على أن نؤثرها بالخير ونضنّ به على غيرنا

الواجبات السلبية للإنسان على نفسه هي أن لا يقتل نفسه ولا يفضّ منها ولا يمثّل بها ، والواجبات الإيجابية هي أن يحتفظ بها ويتمّيتها مع ما لها من ملكات

لقد كان الرواقيون يعدّون الانتحار فضيلة إذ كانوا يقولون : « جميل أن لا تنتظر الموت وأن تختار النوع الذى نريده منه » وكان هذا الرأى متفقاً مع مذهبهم إذ هم يضعون الشجاعة فوق كل شيء ويرون كل أنواع الشجاعة مجتمعة فى مقاومة أكبر الآلام وجهماً لوجه . وإذا كانوا لا يؤمنون بالله ولا بالحياة المستقبلية وهم مع ذلك يحتقرون الاستسلام للترف والملاذات ويأتقون منه لم يكن لهم ملجأ سوى الغلوّ فى تقدير قيمة الإنسان وتوحيد

فكرة الواجب مع الشعور بالكرامة الشخصية . كان الموت لديهم يحل محل الإله في الأخلاق . كانوا يجيئون على ما يرد عليهم من الاعتراضات المستمدة من مناقضات الإنسانية والطبيعة بقولهم : « يمكنك أن تموت » (١) . كانوا كلما أرادوا أن يثبتوا أن ليس للألم وجود اتخذوا الموت آخر أدلتهم . كان « صنيق » يقول : « أتشكرو الاستعباد ؟ أنظر إلى هذه الشجرة تر الحربة معلقة في أغصانها »

يسقط هذا المذهب كله متى لم يكن الإنسان غاية لنفسه . فحتى كان الله موجوداً فليس لنا أن نذهب إليه من غير أن يدعونا . وإذا كان الإنسان قد كلف واجباً يؤديه كان إجرامه في القرار من العمل أكبر من خطئه أثناء القيام به . أما نحن الذين يعتقدون ثابتين أن ليس في هذا العالم كله موضع لغير المفيد وأن للحبة من الرمل عملها وغايتها . فلسنا نريد أن نناقش اعتراضات أولئك الذين يدعون العجز ليتخلصوا مما يسمونه ثقل الحياة وما ينبغي أن نسميه واجب الحياة . إن أكثر هذه المستحيلات المدعاة ليست إلا أنواعاً من الملل : ليس لنا أن نختار واجباتنا . إذا ما كنت قد حكمت بلدك زمناً طويلاً فليس لك أن تقول إنك أصبحت غير نافع لأنك صرت مقهوراً سجيناً فقد كان واجبك بالأمس أن تحكم عدلاً فأصبح واجبك اليوم أن تحتل الألم عدلاً . كنت تخدم الإنسانية بنبوغتك

(١) « يصبح الرق غير ثقيل على كل من يعرف أن ليس بينه وبين القرار من المسيطر عليه إلا خطوة واحدة . إنما الموت هو المنتقم من كل مظالم الحياة » (صنيق في تعزية مارسيا فصل ٢)

فاخدمها اليوم بالمثل الحسن وإذا ما كان أحد هذين الواجبين أقسى من صاحبه كان أداؤك للأول بما لديك من قوّة أولى وما يلحقك من عار بسبب فرارك منه أشدّ . بل لو ثبت لدينا — وهو محال — أننا أصبحنا لا نستطيع أن ننفع أحداً فإن نكون بذلك مسيطرين على حياتنا إذ ليس لنا أن نعتدى على نظام الكون في شخصنا

إن فساد ما لا أكثر الناس من رأى في الشرف هو مصدر ما نراه من تسامحهم لمن يؤثر الانتحار على العار . قد يكون لنا أن تغفر لهم فإن الغفران واجب حتى للمذنبين ولكن ينبغي أن تغفر لهم كما تغفر للمذنبين . العار إنما هو في إتيان الخزيات . وليس الموت بعد وقوعها بمانع أننا قد أتيناها . نرى تجاراً ينتحرون إذا ما أوشكوا أن يفلسوا ليفروا من العار فهم إنما يفرون من أن يحسوا العار . لا من العار نفسه . إذا لم تكن إلا بائساً فعش لتثبت ذلك ، وإذا لم تكن إلا قصير النظر فعش أيضاً لتلقى جزاء خطأك أولاً ، ثم لتصلحه ثانياً . إنك إنما تبدل حياتك حين أصبحت لا تملكها وأصبح من الحق عليك أن لا تفكر إلا في إصلاح ما أفسدت

غير هؤلاء ينتحرون لأنهم لم يستطيعوا أن يرضوا شهوة من شهواتهم . فما عذرهم في ذلك ؛ إن موتهم هذا يدل على أن لهم نفساً عاجزة عن تدبير نفسها غير قوية ولا نبيلة ولا راضية . وغير هؤلاء يتركون الحياة مللاً وضجراً . هؤلاء أشدّ الناس جبناً . يالهم من أشقياء لا يعرفون الحب ولا الألم ؛ من النادر أن ينشأ هذا الملل من الحياة عن مصيبة عظيمة مستمرة ، إنما أولئك أشخاص متكبرون مترفون يعدون شدة تأثرهم المضطرب غير المنظم رفقاً ، تراهم ضعفاء خامدين ، عبثاً ثقيلاً على الناس وعلى أنفسهم . لم يبق

لديهم من القوة إلا بقدر ما يطلقون المسدس .
ولئن كان عدد الذين يهيمون بالانتحار قليلاً فكثير من الناس من يعرض حياته لخطر الضياع لغير باعث قوى . ذلك طيش لا ترضاه الأخلاق .
إن علم الأخلاق لا يمتد الشجاعة . كلاً ولكنه يوشك أن يمتد الغلو في الشجاعة . إن الغلو في الاحتياط يجاور الجبن من كسب والجرأة الغالية ليست إلا غروراً أو جنوناً . فالذى يعرض حياته للخطر لغير سبب ما أو لغير سبب سوى إثبات أنه لا يخاف إنما يأتي عملاً غير محمود . لقد أدخل البدع والرأى السائد الاضطراب على العقول في هذا الموضوع حتى إن قليلاً من الناس من يمتنعون عن الرغبة في إعلان أنهم لا يخافون بل ولا يأخذون حذرهم . إن المبارزة التي تجمع بين خاصتى القتل والانتحار ليست مؤسسة إلا على هذا الغرور التافه والإعجاب الغريب الذى تبعته الشجاعة في نفوسنا . فالظاهر حقاً أن كثيراً من الناس يرون المجرم غير مجرم متى كان لديه من الهدوء ورباطة الجأش ما يكفيه لينظر إلى مسدس من غير أن يضطرب فزعاً . فهم يقدرُونَ الإنسان كما يقدرُونَ ديك المهارشة . فإذا ما جاء شق ، تهمة الاعتداء على قانون الأخلاق ، وأمكنه أن يصيب من دم خصمه أعلنوا مطمئنين أن قد تم إرضاء الشرف فذلك المقدار من الدم جعل اللثيم شريفاً . لسنا ندرى أنبكى لهذا الجنون أم نضحك منه
إن الأسباب التي تمنع الإنسان من الانتحار تمنعه أيضاً من أن يغض من نفسه أو يمثل بها . يجب أن تثبت كالمين في موضعنا وأن لا نتقهقر عنه . أراد الله أن نكون من بنى الإنسان فليس لنا أن ننزل إلى صف البهائم بإرادتنا . إنما نقض من أنفسنا مختارين لأحد هذه الأسباب الثلاثة :

الحمول ، الغلو في اللذات ، والغلو في الحذر... نفّض من أنفسنا بالحمول إذا ما تركنا ملكاتنا تهلك لعدم المزان أو لعدم مداواة ما يلحق الجسم أو النفس من الأمراض ، ونفّض منها بالغلو في اللذات . إذا ما أفسدنا الحواس أو النفس بالترف ، ونفّض منها بالغلو في الحذر . إذا ما أزلنا قوّة من قوانا خشية أن نسيء بها إلى أنفسنا . فمهما يكن السبب الذي لأجله ينقص الإنسان من نفسه أو من قوّته فهو جريمة أمام العقل وينبغي أن يكون لدينا من الشدّة على من يأتيه بمقدار ما لدينا منها على الجندي الذي يشوّه جسمه ليقرّ من خدمة الجيش

إن المسألة التي نعي بها الآن لها خطر عظيم إذ هي بمثابة رفض الاستعباد حتى الإراديّ منه . فإن القدرة المشروعة التي يمكن النزول عنها إنما هي التي تكون لنا عرضاً لا هلكة انتقاله من يد إلى يد . فليس إذاً للإنسان في أي حال أن يتنزل عن إنسانيته .

يجب أن لا نعتقد أننا قد فرغنا من أمر الاستعباد بمجرد أن منعنا الرق وأعلنّا أن كل رقيق يدخل فرنسا أو إحدى مستعمراتها يكون حرّاً بحكم القانون متى طلب أن يستفيد منه . فإن قانوناً يقف عمله عند هذا الحد إنما يمنعنا من أن نحتلس من الإنسان حرّيته رغماً منه . ولكن قانوننا يرى إلى أبعد من هذا فإنه لم يبيح الحرية فجسب بل أمر بها . فشكل اتفاق... ولو كان اختيارياً . يستتبع نزول الإنسان عن حرّيته لغيره باطل بحكم القانون . وإذا لم يكن هناك عقاب لمن يقيد حرّيته أو لمن يقبل هذه التضحية من غيره . فإنما ذلك لأن الجريمة أصبحت مستحيلة حين أنكرها القانون . بل قد ذهب القانون إلى منع النزول للموقت عن الحرية لعمل

خاص وذلك موضوع المادة (٢١٤٢) من القانون المدني التي نصها : « كل التزام بفعل أو تركٍ ينتهي إلى تفويض مالي . إذا امتنع الملتزم عن القيام بما التزم به »

أراد بعض العقول المتأثرة أن يأخذ بهذا المبدأ في حياة الرهينة فأدّاهم ذلك إلى أن يعتقدوا في بعض الأوقات إمكان حظر الرهينة من غير أن يمسّوا الحرية . ومن الحق أن ليس لنا أن نقول إننا أحرار في أن لا نكون أحراراً إلا إذا لجأنا إلى المغالطة . فالذين يعرضون عن مبدأ باسم مبدأ آخر إنما يذهبون إلى نوع ممقوت من الاستدلال فإن مبادئهم إن يكن حسناً وجب أن يثبتوا عليه ، وإن يكن رديئاً فليست النتيجة شيئاً^(١) ولكن الرهينة متى لم يكن من غرضها ولا نتيجتها الاعتداء على أساس الاجتماع المدني فهي بعض ما يشمل سلطان الضمير الذي ليس لأحد أن يسيطر عليه . كل ما يستطيعه القانون هو أن لا يعين على إنفاذ نذر الرهينة وذلك هو ما قرره التشريع الفرنسي . يعترف القانون بنذر الرهينة الذي يقرره القس فيحظر كل زواج بعده ولكن ذلك لم يبن إلا على فكرة احتياط يسهل إدراكها إن لم تسهل تركيتها ولكنه لا يعتمد في ذلك على شيء من سلطة الإنسان على سريره .

أما الواجب الإيجابي على الإنسان فاحتفاظه بها وبملكاتها مع تنمية تلك الملكات بالتربية والمران وهو مبني على المبادئ التي بنيت عليها الواجبات السلبية التي تكلمنا عنها وليس لأحد أن ينكره . مسألة واحدة كانت

(١) يريد أنهم لم ينتقلوا من مبدأ إلى مبدأ إذ الأصل الرديء عنده لا يسمى مبدأً

ولا تزال موضع المناقشات إلى الآن . فبينما يوجب الفلاسفة العقليون على الإنسان أن يتمي فكره مختاراً تنازعه مدرسة أخرى حق حرية التفكير . ونحن مقرررون أولاً مبدأ اقتضاء الحق للواجب ثم مجتهدون في إدراك ماهية الحق ومقدار ماله من الامتداد والحدود

نحن إنما نمسّ هنا مسائل لم تتفق عليها الآراء فهي دقيقة جداً فهما تكن فإن لكل منامياً خاصاً في موضوع الاختيار ولقد أكثرنا البحث عن ماله من حقوق لرفضها أو قبلها أو ننظمها . ففي قلوبنا هوى شديد ليس الاختيار إلا موضوعه أو علته . ومن الصعب أن لا يكون عقلنا قد امتلأ بالحقائق والأوهام فإن الأحزاب تقتدي بهذا الغذاء المضاعف وليس من بينها من هو محق دائماً أو مخطئ دائماً

كيف لا نجدعنا الهوى والذكرى ؟ وكيف نسأل الضمير مخلصين الإخلاص كله ؟ كلما أحسنا من أنفسنا الميل الشديد إلى رأى من الآراء وجب أن نحققه وتتردد فيه

ولنتكلم أولاً عن حرية الفكر ولننظر ما حقيقةها . إن البحث الدقيق عن كل موضوع سيجيب عنه الضمير ضرورى في كل حال ومن وجه خاص إذا كان وراءنا هذا العدد العظيم من الاعتراضات . حرية التفكير أى شئ هي ؟ وماذا ينبغى أن نفهم منها ؟ أليست إلا حرية إبداء الفكر ؟ كلا . لو أننا نبحت هنا عن مسألة سياسية لما ميزنا بين حرية التفكير وحرية إبداء الفكر

السياسة لا تبث إلا عن الحقوق الظاهرة أما الضمير فإنه بعيد عنها ولكن الأمر غير ذلك في علم الأخلاق لأنه يعنى بالسريرة قبل كل شئ .

من حرية التفكير — إذا ما تقرر — تنشأ ضرورة حرية إبداء الفكر فإن القانون الطبيعي ينتقل دائماً مما هو باطن خفي إلى ما هو ظاهر جليّ. عجزنا عن ما لنا الحق أن نريده هو الرق بعينه

ألنا الحق أن نفكر أحراراً ؛ لنقل أولاً — حتى لا يكون هناك محل للخط — إننا نستطيع ذلك دائماً. فليس من أحد غيري يستطيع أن يمنع ما تفكرى من حرية أو يحدده. فلو أمرني المسيطر الظاهر أن لا أعتقد اعتقاداً ما فإن ذلك لن يؤثر في اعتقادي. أستطيع إذا ما خفت العذاب — أن أعلن أنني لا أعتقد ولكن هذا الإعلان لا يكون إلا كذباً. فهناك شيء آخر ينبغي أن يكون لأعدل عن اعتقادي. يلزم لذلك مجهود ورضاء باطني لا يخضع لسواي بل إن ذلك المجهود قد يكون غير متبع. هذا بدهي حتى إنه يمكننا أن نقرر في الواقع وقبل استشارة العقل أن فكري إنما يخضع لي ولا يمكن أن يخضع لغيري

ولقد استنتج بعض من لم يدققوا في الملاحظة أن حرية الفكر إنما هي من الحوادث وأنه ليس هناك إذاً مسألة تتعلق بالحق فقد قال «دي بونالد»^(١) (de Bonald) غير مدقق إن طلب حرية التفكير لاكثر سخفاً من طلب حرية جريان الدم في الشرايين ، ومع ذلك فإن دي بونالد نفسه عدو لدود لحرية التفكير. إن البحث عن التفكير أحرر هو ليس بحثاً في حرية إبداء الفكر ولا في أن هناك سلطة خارجية تستطيع أن تسيطر مباشرة على الفكر وإنما هو بحث عن وجود قانون طبيعي يضطر

(١) الفيكونت دي بونالد (Vicomte Louis de Bonald) كاتب وفيلسوف

فرنسي ولد سنة ١٧٥٤ ومات سنة ١٨٤٠

الإنسان إلى بذل الجهد حتى لا يرى شيئاً يراه بالفعل ، ولا يفهم شيئاً يفهمه كذلك ، ولا يتحقق من أسرار يظن وجودها ، ولا يؤمن بمعتقد لا يدرك بدهاهة أنه حق . هذا هو المعنى الصحيح للمسألة

إن بسط المسألة بهذا الشكل حل لها

الحرية ضرورية للإنسان فهي أخص صفاته بل هي التي ميّزته من بقية الكائنات وجعلته أشرف المخلوقات^(١) هو لا يستطيع أن ينزل عنها من غير أن يعض من نفسه ولا أن يعتدى على حرية غيره من غير أن يخالف كل واجباته . إذا كان الاجتماع المدني قد وضع بعض القيود لحریتنا فذلك لأن ضرورة المحافظة عليها قضت بتقييدها حتى لا تنحط إلى درجة الإباحة فتنتج الاستبداد بالغلو في استعمال القوة إن الاجتماع إنما أسس ليصون الحرية من غوائل القوة وذلك حق حتى إنه لا يطلب منها إلا تضحية الحرية الشخصية التي لا تتفق مع الحرية العامة وكل ما يأمر به الاجتماع غير ذلك إنما هو استبداد . إذا كانت حرية العمل حقاً طبعياً للإنسان وللوطني وجب أن يكون الأمر كذلك في حرية التفكير فإننا إنما نعمل حسب أفكارنا . فالسيطرة على فكري اختلاس بالواسطة لإرادتي . وفي الحقيقة إنه لا يمكن لأحد أن يسيطر على إرادة الإنسان فإنها لا تقهر ولكن الوصول إليها ممكن بواسطة التأثير على مستشاريها وأدواتها . فيمكن جعلها غير مفيدة بإزالة وسائل التنفيذ ويمكن جعلها عاجزة بإضعاف المبادئ التي تعمل

(١) العقل خاصة الانسان وما عداه مشترك بينه وبين البهائم فليس الانسان أقوى من الأسد ولا أجمل من الطاووس ولا أسرع من الجواد (صديق في خطابه ٧٧)

على وفقها فليس يمكن التأثير على إرادتي إلا بتقييد جسمي أو السيطرة على فكري . فحرية التفكير وحرية العمل لا تترقان . كلتاهما مقدسة لا يمكن الاعتداء عليها

لا ريب أن الحرية التي نملكها بطبيعتنا هي الحرية المنظمة . ولكن لكل نوع من أنواع حريتنا قاعدة خاصة نجدها في أنفسنا فقانون الأخلاق ينظم حرية العمل ، والعقل ينظم حرية التفكير . إن « ديكارت » حين قال : « إن أول قواعد الطريقة أن لا تقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا عرفناه كذلك بداهة ^(١) » إنما وضع أساس الحرية الفلسفية والحرية المدنية والحرية السياسية معاً

من أين لنا قاعدة للتفكير غير العقل ؟ فهما تكن تلك القاعدة فلا سبيل إلى قبولها إلا البله الذي هو نوع من عدم التقوى . ثم الإقناع . ولكننا إذا ما لجأنا إلى الإقناع نكون قد جئنا للعقل بمعين لا بمسيطر فالإقناع إلى الإقناع إنما هو اعتراف بالسلطان الشخصي للعقل

ويمكننا أن نقول عن حرية التفكير أن لها خاصة تميزها مما غداها من أنواع الحرية وهي أنها أصلها وشرط تحققها جميعها . فمن السخف أن نطلب الحرية لكائن لا عقل له كما أنه من السخف أن نمنح شيئاً من الحرية لكائن عاقل بعد أن نمنعه حرية استعمال عقله . فإذا ما قيدت الأنواع الأخرى لحررتي خييل إلى أنه لم يحدد إلا ما لوجودي من انبساط ، أما إذا قيدت حرية فكري فإن وجودي نفسه هو الذي يُفقر

إن حرية التفكير تشمل حرية الاعتقاد فإن حرية الاعتقاد ليست إلا

(١) ديكارت في خطابه عن الطريقة جزء ثاني

شكلاً من أشكالها . هي حرية التفكير في مسائل الدين . إن إباحة حرية الاعتقاد مع منع حرية التفكير اعتداء على الذوق العام إذ المسائل الدينية هي التي تكون نتائج حرية الفكر فيها أكثر خطراً بالإضافة للفرد وللإجماع

فحرية الاعتقاد التي قتل في سبيلها ذلك العدد العظيم من الشهداء ليست حرية التفكير الباطني وإنما هي حرية إعلان الفكر . فليس في مقدور أحد أن يمنعني من أن أعتقد وجود إله واحد ولكن من الممكن إكراهي على تقديم قربان إلى آلهة المملكة إن أردت الخلاص من القتل . هذا هو الاعتداء على النصرانية وإن شئت قل الاعتداء على حرية الاعتقاد . وعلى الجملة فقد بلغ إعلان المعتقد اعتقاده من الضرورة بحيث إن مجرد إباحة الضمير حق التفكير يقتضي التزام القانون الإنساني بحماية حق في حرية إبداء فكري (١)

إننا حين نقرأ قصة قتل الكونت دي لاللي (٢) (Comte de Lally) لا نجد فيها ما يفزعنا أكثر من تكميم فمه ، ولما قُتل لويس السادس عشر كان أشد ما يفزع من أمره دوى الطبول الذي أخفى صوته على الناس ، وأشد ما يدعو إلى الإشفاق على الإنسانية في تاريخها إنما هي تلك الكنائس المغلقة ، والمنابر المحطمة ، والكتب المحرقة ، والأصوات العالية تُجأ إلى السكوت . ولقد يُخيّل إلينا أننا نؤثر النزول عن حقوقنا كافة إلا حق التأم وإعلان الشكاية إلى الله . لا يمكننا أن نفهم وجود قوة تحول بين ضمير الإنسان وهذين النجمين اللذين

(١) أحيل لتفصيل هذه المبادئ وشرحها على كتابي حرية الاعتقاد

(La liberté de Conscience)

(٢) الكونت دي لاللي (Thomas Arthur de Lally) حاكم عام للمستعمرات

الفرنسية بالهند هزمه الإنكليز فاتهمه قومه بالخيانة وقتلوه بعد تعذيب شديد

ولد سنة ١٧٠٢ ومات سنة ١٧٦٦

يستنير بهما في حياته وهما الله والحق

هذا الحق الذى هو أقدم الحقوق هو أقلها حظاً من الاعتراف به ،
هو الذى نعى أشد العناية بتحصيله متى نقصنا ونجتهد في حرمان الناس إياه
متى مهدت لنا القوة إلى ذلك سبيلاً . من الصباح إلى المساء تختلف على
الإنسان في هذه المسئلة ألوان التحول من رأى إلى رأى بسهولة مؤسفة
وليس مصدر ذلك في هذه المسئلة كما في غيرها من مشبهاتها أن المنفعة
تعمينا . وإنما مصدره أن هذه المسئلة وإن كانت واضحة في مبدئها النظرى
فهي دقيقة معقدة قابلة للنزاع في بعض صورها العملية وأن من اليسير على
الهوى أن ينزلق بنا من الاستثناء إلى الإنكار . وليس من شك في أن
الوقت الذى نرى فيه ضرورة العقاب هو بعينه الوقت الذى يسهل فيه اندفاعنا
إلى مخالفة المبدأ معتذرين بأننا إنما نعاقب على الغلو فيه ، وكما اشتدت ثقتنا بأننا
محقون اشتد إصرارنا في الرفض والمقاومة لما يخالفنا من الآراء غير مفكرين في
أن الحرية جزء من الحق وأداة له بل نميز بين الحرية الحرة التى تتوخاها
والحرية الشريرة التى يتوخاها خصومنا . نشرع من القوانين ونقيم من الأدلة
ما يقضى على « أيلار » و « ديكارت » بالسكوت وعلى « برينو »^(١) بالموت
وعلى « غاليلي » بالسجن وعلى العلم بالعقم وعلى العالم بالوحشية والضلال

(١) برينو (Bruno) فيلسوف إيطالى علّم بباريس وقاوم الفلسفة المدرسية

والارسطاطاليسية أحرق في روما لاتباعه مذهب كاليفين (Calvinisme)

ولد سنة ١٥٥٠ ومات سنة ١٦٠٠

الفصل الثالث

في وجوب اجهل الحق في غيرنا

إعمل للناس ما تحب أن يعملوا لك
فذلك هو القانون ونبوة الأنبياء
(إنجيل متى ٧ — ١٢)

لأمثالنا علينا واجبان : أن لا نؤذيهم وأن نحسن إليهم
فعدم إيذاء أمثالنا هو أن لا نعتدى على حياتهم ولا أخلاقهم ولا حريتهم
ولا شرفهم ولا ثروتهم

إذا كان هناك وصية غير قابلة للنزاع فإنما هي : لا تقتل . ومع ذلك فإن
الناس وإن اتفقوا على قبولها في صيغتها العامة فإنها تثير بعض مسائل ينبغي
أن نشير إليها

نحصر هذه المسائل في خمس : القتل في سبيل الدفاع المشروع ،
القصاص ، القتل السياسي ، المبارزة ، والحرب

من المحقق أن الضمير لا ينكر القتل في سبيل الدفاع المشروع فإذا
ما كانت حياتي مهددة بغير حق كان لي الحق في الدفاع عنها وإذا ما قضت
ضرورة الدفاع عن نفسي بقتل المعتدى علي لم أكن في ذلك معتدياً على
الحق . ولكني أكون معتدياً على الأخلاق إذا ما استطعت أن أقاوم عدوي

من غير أن أقتله فلم أفعل . وكذلك إذا لم يكن الاعتداء الذي أتقىه من الخطر بحيث يستلزم ويبيح قتل الإنسان . ومن غير أن نعرض للتفصيلات التي لا سبيل إلى تحديدها والتي إنما ينبغي أن تترك لتقدير كل فرد يمكننا القول بأن كل قتل في سبيل الدفاع المشروع لم يكن ضرورياً فهو جريمة

لهذه المسألة خطر عظيم لأن بقية المسائل مترتبة عليها—فإن شرع القصاص، تلك المسألة التي كثرت فيها الاختلاف—يمكن أن تلقى بهذه الصيغة: « إذا سلب الاجتماع مجرمًا حياته فهل يمكن أن نعتبره قاتلاً في سبيل الدفاع المشروع ؟ » فإن الاجتماع إذا كان في هذه الحال جاز له ، أن يقتل (١) . القاعدة في نفسها واحدة للفرد والمجتمع فالقتل باسم القانون جريمة ان لم يكن ضرورياً

فالمسألة إذاً . إنما هي النظر في أمر واقع فمتى أثبتنا أن إلغاء القصاص يجعل المجتمع عرضة للخطر أصبح مشروعاً في القانون على أن لا ينفذ إلا عند الضرورة القصوى . فهل من الممكن إثبات ذلك الأمر الواقع ؟ تلك مسألة لا يتناولها العلم النظري للأخلاق . وسنقتصر على القول بأن عقوبة القصاص تختلف ضرورتها باختلاف الزمان والمكان . فأشنع أنواع التعذيب لم يكن قط ضرورياً ولكنه كان في عصوره الماضية أدنى إلى معذرة أصحابه منه الآن فهو كضرورة القصاص وشرعه ينبغي أن لا يبقى مع رقى الحضارة هناك اعتراضات ثلاثة تنبج على حق المجتمع : الأول مستمد من إمكان

(١) إن القاضي ليشوب تعذيب المجرم بالامتهان لا رغبة في أن يلتذ بالنظر إلى ألم غيره فإن هذا الخلق المقبوت لا يحمل بالحكم وإنما يفعل ذلك إيثاراً للعبوة وحرصاً على أن ينتفع الوطن بموت أولئك الأشرار الذين كرهوا خدمته أحياء (صنيق في القضيبي جزء أول فصل سادس)

خطأ القضاة : ونحن نحيل هذا الاعتراض على العلماء الجنائيين . ويمكن أن يصاغ هذا الاعتراض في الصيغة الآتية : « أيمكن أن نصل إلى الحق في التبعة الجنائية ؟ » فإذا كان الوصول إلى الحق ممكناً في نفسه ولكنه غير موجود بالفعل لم يكن للاعتراض قوة إلا على قانون تحقيق الحنايات

أما الاعتراض الثاني على حق المجتمع فستمد من سوء النظام الاجتماعي الحاضر فمن غير أن نبدي رأياً فيما يسوسنا من النظام نحبب بأن ليس لمجتمع أن يشك في نفسه . فعمل السلطة الاجتماعية دليل على أن هذا النظام الاجتماعي مشروع . وأصحاب هذا الاعتراض إنما يلقون خصومهم بفرض لا يسلمونه لهم

وبعد فالاعتراض الأخير الذي هو أمتن الاعتراضات وأشدّها تأصلاً والذي استهوى كثيراً من العقول الراقية هو إنكار أن يكون للإنسان حق في القتل . ونحن ننكره أيضاً إلا في حال الدفاع المشروع فكان هذا .

الاعتراض بالقياس إلينا غير موجود بل موقوف على معرفة الواقع تلك كلمات خطيرة يكلفنا نطقها كثيراً ولكن علينا في كل شيء أن نشهد بما نعتقد فقد كان القصاص مشروعاً حين كان ضرورياً وما كان الاجتماع في قتله للقتلة إلا مستوفياً حقه من الدفاع المشروع وكان من الواجب عليه أن يستوفي هذا الحق حين لم يستطع أن يحطم المشقة من غير أن يقرّ القتل في الأمن والحرية ، ويقدم إليهم فرائسهم بيده

إن جواز الخطأ على القضاة يملأنا رعباً فليقدّر القاضي بل المشرّع هذا الخطر أمام الله فإننا إنما نتكلم هنا عن الحق فنقرر وجوده وماله من شرط وحدّ

هناك شيء أقطع من الخطأ في إثبات الواقع ذلك هو الخطأ في إثبات ما للواقع من صفة الإجرام . إذا ما أخذ إنسان بجريمة لم يقتربها كان هلاكه نازلة نأسف لها أبداً . ولكن الذي يوقع العقل في الاختلاط إنما هو قانون يضع القتل عقوبة لعمل لا يملكه الضمير . فيا للشقاء لقانون مكتوب لا يكون صدى لقانون الأخلاق ! ويا ضيعة اجتماع يكون القانون فيه ممثلاً للأحزاب لا للعدل ويقع السيف فيه على رؤوس الشهداء مكان المجرمين !

إذا كان القصاص لا يمكن أن يُشرع إلا في اجتماع ناقص نقصه علة هذا التشريع فليس الأمر كذلك في القتل السياسي الذي هو ممقوت من أي وجه نظرت إليه . يتحد القتل السياسي مع القصاص في الأصل ولكن بينهما فرقاً مزدوجاً فإن القصاص إنما تنطق به الحكومة طبقاً للقانون أما القتل السياسي فرجل واحد يشرعه ويحكم به وينفذه . ولكن لنا في كل حال كفالة في الاجتماع ولو كان غير منظم وفي القانون ولو كان رديئاً بينما ليس لنا ملجأ من شهوة الفرد أو هواه أو فساد حكمه وفوق هذا فكون القصاص مشروعاً موقوف على أن تكون السلطة التي تقضى به مشروعة وقانونها منظماً فلو أن سلطة مستبدة قذفت بالرصاص إنساناً في جانب الطريق من غير خصومة لم يمكن أن يسمى ذلك حكماً بالقصاص ، وإنما هو قتل أثيم والحكومة التي تنفذه من غير قضاء تكون مجرمة ولو أن المقتول في الواقع يستحق الموت

فإذا ما كانت هذه المبادئ صحيحة فكيف يمكن قبول نظرية القتل السياسي التي تخضع مصير الناس جميعاً لضير فرد واحد

إن تفكيرنا في الحق قليل حتى لنرى أناساً مخلصين يرفضون القصاص ويقبلون القتل السياسي . إنا نسيء تصريف أحكامنا فتراهم حين أعادوا السلطة الملكية أقاموا النصب لجورج كادودال (١) (Georges Cadoudal) وها نحن أولاء لا نزال نسمع مديح « شارلوت كوردى » فمهما يكن المعتدى عليه شريراً فليس ذلك بمبيح عمل القاتل . فمن الجنون والإجرام أن نقبل من البغضاء مثل هذه المعاذير

وما كان حق الدفاع المشروع ليصلح عذراً للإباحة المبارزة فإن ضرورة الدفاع إذا ما أباحت للمبارز عمله حال المبارزة فهي لا تصلح عذراً له وقت قبوله لها ، وذلك هو وقت الخطأ . وإنا حين نلجأ إلى حكم المبارزة بدل حكم القانون إنما نضع البربرية موضع الحضارة فإذا لجأنا إليها حين سكوت القانون فلننظر إلى ذلك القضاء الذي لا يملك إلا عقوبة واحدة هي عقوبة القتل يقضى بها على السواء في أشنع الجرائم وأتفه الأشياء . فإن قالوا إن المبارزة إنما تدخل في حال الدفاع المشروع حين لا نستطيع رفضها من غير أن نخسر ما لنا من شرف بقى علينا تحديد ذلك الشرف الذي يتوقف على هذه الشجاعة وحدها . فإن ادعوا أن المبارزة تمتاز من القتل بما فيها من المخاطرة كان ذلك فهماً غريباً للحق إذ يشرع كل ما هو خطر

وفوق ذلك فقد لا يكون الخطر عظيماً إذ قد يكون أحد الخصمين غير قادر على استعمال سلاحه فيصبح فريسة أكثر منه خصماً محارباً أفليس من الحق إذاً أن نقول عن خصمه إنه قاتل أكثر منه مبارزاً ؟

(١) جورج كادودال (Georges Cadoudal) أحد زعماء إقليم القنديه .

(La Vendée) وأحد الذين إستمروا بقتل نابليون ولد سنة ١٧٧١ وقيل سنة ١٨٠٤

لتى يقصد بها إلى الفتح لا إلى دفع الاعتداء ، وبعبارة واضحة تلك
بها ضرورة قصوى ، إنما هي جريمة . تقرير أن منفعة الوطن وشرفه
لأذى ما يقيم معذرة الحرب إنما هو من عمل الحكومات . فإذا
أو الطيش أو عدم الكفاية إلى إيجاد سبب للحرب فهي مسؤولة
م الذى سيقاق . إنا لن نوفي هذه النصائح حقها من التوضيح
أثيراً جذباً جداً فى أكثر العقول . فالناس بغريزتهم يحبون
حتى مظاهرها ، يعجبون بكل ما هو قوى ويسرفون فى طاعته .
مترب بأن هناك فرقاً عظيماً بين الشجاعة وحب الحرب ، ففى
ت نرى أجبن الناس أكثرهم للقتال حباً ، نرى جماعة الجبن
ين يداؤن بالصياح حتى لا يكون من الحرب بد . فلنحارب
من هذا الميل حتى تصبح الحرب نادرة

ن . نظهر الحرب فى مظاهرها الصحيحة فنيين كيف تبنى المدافع
مامها من الكتائب ، ونذكر ما يلقاه الجنود من الحرمان والجهد
من المرض ، وما يفجع الأسر من الشكل ، ويصيب القرى من
، ويهبط الخزينة من الفقر ، ويلحق العمل من الكساد

ن ذلك الميل الحربى الذى لا ينتهى غالباً إلا إلى الكلام والذى
الشجاعة فهو ليس إلا شعوراً مفترساً أعشى ينبغى أن تؤسس
الشعور بالواجب وحب الوطن

ن فى أن أمة ما لا تقهر إنما هو تعويدها حب الأخلاق وما
ولغة وقوانين ، لا تعويدها شم رائحة الرصاص . فسكان جبال

سويسرا الذين هزموا شارل الجريء^(١) (Charles le Téméraire) كانوا من حيث هم رجال بل ومن حيث هم جنود خيراً من أجراً رؤساء العصابات في أوروبا

إن الوصية بعدم الاعتداء على آداب أمثالنا وحريتهم وشرفهم وثورتهم كالوصية بعدم الاعتداء على حياتهم لا تقبل النزاع . فالقانون يعاقب من يخالفها والرأى العام يحقته . فالذى يبق بعد ذلك على علم الأخلاق هو أن يرشدنا إلى المخالفات التى لا يتناولها القانون ويتسامح فيها الاجتماع تسامحاً أثمياً . ولسنا نذكر منها هنا إلا أكثرها خطراً

من المحال أن ننظر نظرة جدية إلى الاجتماع الذى نعيش فيه فلا نرى ذلك الخليط من الحشمة والاستهتار . لهذه المناقضات فى الأخلاق خطر أكثر مما نظن فإنها تجعل الاستدلال يكاد يكون مستحيلاً ، وتشجع كثيراً من العقول على العمل بحكم العادة من غير فلسفة ولا تفكير . أليس من الحق مثلاً أنا نرفض بشدة فى بعض قصصنا التمثيلية وفى كتبنا بعض عبارات تظهر لنا فاحشة بينما يكون موضوع القصة نفسه مدحاً للزنا والفساد ؟ لنحارب الألفاظ إذا شئنا ، وإن لم يكن فى اللفظ شئ من الخطر ، ولكن لنحارب الأشياء أيضاً . والقصة التى يكون فيها العطف كله نصيب المرأة الزانية ، والهزء والسخرية نصيب الزوج المشتوم ، إنما هى اعتداء على الأخلاق . فمن المستحيل أن نشرح لمثل هذه المناظر ثم نحفظ مع ذلك بكرهتنا للرديلة . فلو أن فيلسوفاً مدح الزنا فى كتاب ألفه وإن لم يقرأه إلا قليلون ، فمن المحقق أنه يقدم

(١) شارل الجريء (Charles le Téméraire) آخر أمراء بورغونيا ولد سنة

١٤٣٣ ومات سنة ١٤٧٧ مقتولاً فى واقعة نانسى

إلى محكمة الجنح فتقضى عليه بالعقاب . ويكون ذلك عدلاً . ولكن المدح نفسه إذا ما عرض على الجمهور في ملاعب التمثيل فإنه لا يثير أى اهتمام ، بل تصبح هى القصة المشهورة ، تتوجه لمشاهدتها السيدات المحتشمات مشغوفات . وما تلك السبكات بمحتشمات إلا ظاهراً فإن أول درجات الرذيلة استظرافها ولست ترى شيئاً يغضب منا أكثر من ذلك التسامح الذى تغير به أحكامنا حسب ما لنا من منعمة أو مزاج ، بل حسب البيئة التى نعيش فيها . يذكر لنا شاب أنه يخادن امرأة متزوجة ، فنسمع حديثه بلطف بل ربما لا يفقد شيئاً من إجلالنا له بهذا التحريض للمرأة على ختها فى أعظم الأيمان ، ومقابلتها الثقة والحنان بالخيانة وكفر النعمة ، وإضاعها مستقبل إبتها وشرف أسرته . ليستكشف الزوج ذلك الصديق وليبارزه فإن هذا الصديق إذا ما أظهر الشجاعة فلم يفرع من السدس ، وإذا ما أظهر شيئاً من اللطفة لذلك الزوج الشقى الذى نقص حياته ، ومن وجهه خاص إذا لم يحتمل أن يمس أحد سمعة شريكته ، فإنه يصبح من رجال البدع ويكون بطلاً فى بعض البيئات . خدن ومبارزة ، ذلك ما يكسب صاحبه ميزة وقيمة . ويجب أن تكون فيلسوفاً لتصف هذا الرجل الظريف بأنه من الزناة القتلة ! ولكن هب أن الزوج المعتدى عليه بدل أن يبارز خصمه خاصه إلى محكمة الجنح . حينئذ يتغير وجه المسألة فإن البدع لم يرض أن يرى مجالس المتهمين . فالحكم بالحبس سنتين جزاء الاعتداء على الآداب يلحق بمن يقع عليه العار حتماً . يصبح الذين كانوا يعجبون به أمس ناظرين إليه نظرة الشفقة يشوبها الاحتقار — يذكرون حينئذ الأخلاق والآداب والسير الممقوتة . يظهر من أشراف الناس .

ليس الزنا هو الذى يجلب العار لديهم إنما هو الحكم والشرطى والسجن .
ينبغي أن لا نفخر بأننا من الأشراف ما دام لدينا شئ من التساهل فى
مثل هذه المناقضات وهذا الإغراق

كلنا يمتنع الغيبة والمغتايين ولكننا نقبل كل يوم أشنع العبارات فى
أشخاص شيعتهم الشرف . نكرر هذه العبارات غير معنيين ونعد أنفسنا
منصفين إذا ما احتطنا فأضفنا إليها بعض تلك العبارات المبتذلة : « أنا لا أظن
ذلك » « أنا لا أعرفه شخصياً » « أنا لا أذكر إلا ما يتحدث به الناس » ثم
إن أولئك الناس الذين يشتركون فى اختلاس ما لأحد أمثالهم من شرف
يرون أنفسهم مجرمين لو أنهم آذوه فى درهم من ماله . أف تكون الثروة أغلى من
السمعة ؛ إذا ما دل الصريح العام على مجرم فإن القانون يريد أن لا يعاقبه
أقل عقاب حتى يسأل ويواجه بالشهود وحتى يناضل عنه المحامون
ولكن المجالس لا تعرف كل هذه العناية بل يحكم أصحابها على الإنسان لأقل
شبهة . ذلك لأن تلك الرذائل إنما هى من التى يغفرها كل الناس إذ ليس
بيراً منها أحد . نعم لم نصل إلى القول بأن الظريف من أجاد الغيبة ولكن
ذلك تفاق محض فليس من حديث خلّاب إلا وله أكثر من فريسة

أوجد بين خيرات هذا العالم ما هو أعز علينا من الحرية ؛ إن الذين
يتساهلون فى الحرية السياسية لأن الشقاء قضى عليهم بأن يروها غير ملائمة
لنظام يميلون مع ذلك بكل قلوبهم إلى الحرية المدنية . هم يعتقدون بحق أن
الثروة ليست شيئاً إذا لم تكن مسيطرين على أموالنا وأشخاصنا ، وإذا لم نستطع أن
نروح ونغدو كما نشاء ، وأن نربى أولادنا حسب ما لنا من ذوق وضمير ،
وأن ندير أعمالنا من غير أن تتدخل السلطة العامة فيها ، وأن نعيش فى

منازلنا أحراراً متى كنا مدعين للقانون العام . وبعبارة أخرى أن نحوط حياتنا الخاصة . ومع ذلك فإنه متى دفعنا الشهوة السياسية أو المنفعة اعتدينا على حياتنا المنزلية وجردنا الوطني بيد وحشية من كل ما يعطيه القانون من كفالة . نصبح مستبدين وقد كنا من حماة الشعب . وتصبح أعمالنا وإن ما يلحق بها صريح فرائسنا من المقتل لئلا ما تلحق بها شكايتنا الماضية من مُعذبتنا السابقين

أليس من شيء يقودنا إلا الشهوة ؛ ألسنا نعرف التفكير ولا التروى ولا العدل ؛ ألسنا إلا الأعيب للغضب والمنفعة كأطفال بله مستبدئين ما أسعد الرجل الذي يستطيع أن ينظر في حياته الماضية فيرى أنه قد كان من حزب العدل حتى ولو تعارض مع منافعه !

إذا كان هناك ما يدعو إلى مقت الشهوات السياسية . فإنما هو ما نراه من إفسادها لأخلاق الذين يتركونها تسيطر عليهم فتجردهم من الشعور الخلق ومن الوقار . إن أسوأ ما تضطربنا حالنا الإنسانية للخضوع له من المشاهد إنما هو مشهد الانقلاب

إن أكثر أنواع الحرية استحقاقاً للإجلال بل أكثرها تقديساً إنما هي حرية الاعتقاد . وهي أيضاً أقل أنواعها حظاً من إجلالنا . كلما تسلط اعتقاد في بلد سواء كان هذا التسلط بحكم القانون أو بحكم الكثرة فإنه يكلف الناس أتباعه أو يسعى وراء ذلك . ولم يكن هذا حقاً في الديانة الرومانية وحدها على ما اختصت به من عدم التساهل ، وإنما هو حق في كل الديانات بل هو غير مقتصر على الديانات وحدها وإنما يشمل الفلسفة بل الإلحاد نفسه . فقد جاء وقت كان الإلحاد فيه مسيطراً فكنت تراه يظهر بمظهر

دين الحكومة فيزدري العابد ويهين القسس ويتمنع الإنسان أن يعبد خالقه . ينتقل هذا التعصب المزدوج من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة فيصيح فريق يا للإلحاد ! ويصيح فريق آخر يا للتعصب ! وينسى كلا الفريقين ذلك القانون الصريح للأخلاق : لا تمس حرية غيرك . ذلك لأن الفلسفة وإن نجحت في إثبات حرية الضمير في القانون فإنها لم تصل بعد إلى جعلها متأصلة في الأخلاق

نحن بما يتصل بالمال أشد غناية فالسرقة محترقة من الرأي العام . ولكنه بقي علينا أن نتبين هل يوجد إلى جانب السرقة والاحتيال اللذين حددهما القانون وحظرتهما الأخلاق أنواع من الاعتداء على مال غيرنا قد أبجناها تحت أسماء أخرى وضعناها لها ؛ بين أولئك الذين حسنت تربيتهم فهم يحفظون الودائع أمناء ، والذين يمكنك أن تأمنهم بخزائنك ، كثير لا يترددون في الاتجار بما يكون للعامة من خوف أو ثقة فيختصون أنفسهم بملايين من المال ربحاً لهم في عمل لم تتم رسومته بعد . هذه حوادث المصنف العظيم تنشأ عنها ثروة كثيرين من غير أن يكون لهم نبوغ أو عمل ليست في أكثر الأحوال إلا أنواعاً من الاحتيال ينبغي أن يكون نصيبها تحقير الرأي العام لها إذا ما فأت عقاب القضاء . تحكمون على إنسان دفعه الجوع إلى أن يسرق رغيفاً من خباز ثم تتركون الرجل من أصحاب الملايين يتخذ كل وسائل الإعلان ويخيل إلى العامة إمكان الربح من مشروع ما فيضاعف ثروته ضعفين أو ثلاثة في اليوم الواحد بأفظة الأعمال مدمراً ثروة مائة أسرة !

ليس هناك وسيلة شريفة لتربح بها مليوناً من المال من غير دفع سابق

لرأس مال معقول ومن غير عمل مفيد أو استكشاف نافع . ليس من يجهل أو يخدع بأولئك الأشراف من الناس الذين يظنون بأنفسهم الأمانة لأنهم لم يخالفوا القانون المكتوب وهم مع ذلك كالعَلَقِ يمتصون ثروة الأمة . ولكن ليس من الناس من لديه من الجراءة ما يحمله على أن يهجر أُنديتهم ويرفض مصاحبتهم إذا ما بسطوا إليه أيديهم ويعاملهم كما يستحقون أى كما يعامل اللصوص والمحتالون . هم يشغلون أرقى الدرجات أينما كانوا

“ Lucri bonus est odor, ex re
Qualibet (1) ”

بل إنهم يكونون محلفين متى جاء وقتهم فيحكمون على فقرائنا البائسين بما قررته قوانيننا الصارمة من عقوبات لانهم يقامرون أو يرايون أو يتكفون . إنما شرفهم ونجاتهم من العقاب بمثابة سب للعمل والفضيلة

من الخطأ أن يعتقد الإنسان لنفسه الشرف إذا ما كان له الحق أن يقول إنه لم يؤذِ أحداً . فإن قانون الأخلاق لا يكلفنا عدم إيذاء أمثالنا خسب وإنما يكلفنا أن نحسن إليهم أيضاً . ليس يكفي أن لا تقتلهم ، بل ينبغي أن نساعدهم على أن يعيشوا ، ولا أن لا نعتدى على مالهم بل يجب أن نجعل لهم في مالنا نصيباً ، وعلى الجملة يجب لهم علينا العدل والمعونة

إن القانون المدني على ماله من تدقيق وتحديد في نواحيه تجده ورعاً حذراً ناقصاً في أوامره . يأمر الأب بتربية ابنه ، والابن بالاتفاق على أبيه ، والزوج على زوجته ، حسبما يقتضيه حالهما . يعاقب على العقوق بمنع المعونة وحدها ، يقرر الضرائب في كل مكان بل يقررهما في بعض البلاد مرات بأسماء مختلفة

(١) للمال نكحة حسنة دائماً مهما كان منشأه (جوفيتال مقطوعة ١٤ البيت ٢٠٧)

ولأغراض مختلفة . هذا كل ما استطاعه القانون على وجه التقريب . وهناك فرق بين أوامر القانون ونواهيه . هو أن الثانية متفقة مع الحرية بينما الأولى تخالفها ، فالقانون حين ينهى غيرى عن أن يؤذنى إنما يقرر استقلالى . وحين يأمرنى بمساعدة مواطنى ينقص من حريتى . إن روح النظام المستبد أن يُكثّر من الواجبات ويقلل مما للحقوق من ضمان . أما روح النظام الحرّ فهو أن يُكثّر من الضمان ويترك أمر الواجب إلى الضمير . لذلك قال أصحاب النظر من أنصار الحكومة الملكية المستبدة إنها تنمى ما بين بنى الإنسان من رابطة الإخاء . بينما الحرية بتقويتها حق الفرد تنتهى بنا إلى العزلة والأثرة والجهاد . أما نحن فنعتقد أنه ينبغى أن تنتظر نموّ رابطة الإخاء الإنسانى من النظام المدنى ومن التربية والعقائد والأخلاق ، وأن قانون العقوبات ينبغى أن يقتصر على حماية الحق أى الحرية . فإنه متى بدأ فى تنظيم العمل بدأ فى قتل الاختيار . ومتى شرع يتصرف فى الأموال أو فى ثمراتها شرع يعتدى على الملكية . فيجب إذاً أن لا نشكو من ذلك الانكماش اللازم فى القانون ولكنه كلما كان منقبضاً حين يقصد إلى المعونة . كان من الحق علينا أن نعى بالواجبات التى يأمر بها قانون الأخلاق

اعتدى لص على مسافر فى الطريق العام ولم يشهد اعتدائه غيرى ثم لم أتوسط فى منع ذلك الاعتداء . أفأكون بريئاً من قتله ؟ أرى رجلاً يستهوى امرأة وأنا أستطيع أن أنبهها وأبصرها وأنقذها . ولكنى لا أفعل . فهل أكون بريئاً من سقوطها ؟ يغتاب أحد الناس شخصاً ما وأنا عالم بالحقيقة فلا أذكرها أفلاً ؟ أكون شريكاً لهذا المقتاب ؟

تلك مسائل يكفى حلّها أن نضعها . إن الذى يخدع الناس جاداً إنما

هو عدو لله والذي يستطيع إرشادهم ثم يمنعه الكبر أو عدم العناية من ذلك لا يؤدي عمله الذي خلق له . واجب على الفقير أن يموت بباب الجواز دون أن يمد يده إلى خبز لا يملكه . هذا ما يقتضيه قانون الامتلاك بكل ما يحتمله من الصرامة . والقانون المكتوب يؤيده على هذه الصورة فلا يضطر الغنى إلى إعطاء من أوشك أن يموت . ولكن قانون الأخلاق يلزمه الإعطاء حتماً . فإذا ما تمتع بما فوق كفايته أمام ذلك المحتضر فهو مأخوذ بموته . يقول علم الأخلاق النصرانية إن الأغنياء ليسوا إلا خزنة الفقراء . تلك كلمة سامية تكفي لسعادة الاجتماع لو أنها نقشت على صفحات القلوب

إننا إذا ما فكرنا في حقيقة الإنسان ومكانه الذي يشغله في العالم وفي الملكات التي منحها والكنوز التي أعطيت له لا نستطيع أن نفهم أن كل هذا الحب وهذه القوة وهذا العقل ليس لها من العمل إلا خدمة صاحبها . وأن الله لا يطلب منا إلا أن لا نعارض أحكامه وأن لا يذبح بعضنا بعضاً ولا يؤذى أحدٌ منا صاحبه . ولكننا نفهم على العكس من ذلك أن الله إنما خلقنا من العدم لنعمل معه في عمله العظيم ، وأنه أمرنا أن نحب إخواننا ونعينهم وأن نخصص قوانا ومزايانا وكل ما لنا وما نحن عليه من حال لحمايتهم وتغذيتهم وإرشادهم والإحسان إليهم . أنقول له إذا ما دعانا إليه (فإنه ينبغي أن تفكر في الموت وما بعده) « إننا لم نؤذ أحداً ؟ » وهل كان هذا كل ما خلقنا من أجله ؛ لم الفكر والإرادة إذاً إذا كان من أعظم الفضيلة أن لا نفيد ؛ ولم هذا القلب المتوقد إذا ما كانت الحكمة تقتضي إخماد ناره ؛ ولم كان النابون إذا لم يُرد الله منهم إلا الصمت والفناء ؛ كلاً فإنه لم يخلقنا لترك العمل بل

قدّر واجباتنا بما لنا من قوّة وكرامتنا بما علينا من واجبات^(١). الحياة هي العمل ، هي الكفاح في المنزلة التي عُينت لنا لا يُعنيننا أن نكون قوّاداً أو جنوداً ما دمنا نؤدى الواجب علينا شجعاناً فإن القوّة التي منحنا الله إياها عظيمة كانت أو ضئيلة إنما هي هبة إلهية ينبغي أن لا نتركها للهلاك ولا أن نحقرها بسوء الاستعمال وكما أن من الناس من يعتقد لنفسه الشرف لأنه لم يؤذِ أحداً فيتحدث عن نفسه وأثاقاً بما لها من شرف وأمانة بينما يترك أمثاله يألمون ويموتون بين يديه من غير أن يمد لمعوتهم يداً فمنهم أيضاً من يحب الإعطاء والبر للفرح أو ميل النفس أو سلامة القلوب فينفق سخياً من ثروة أساء تحصيلها

إن الإحسان أكثر استهواءً للنفس من العدل ولا سيما إذا كان من الأعمال التي تستميل القلوب أو التي يعدونها من أعمال البطولة فتجمع لصاحبها بين إجلال الناس وإعجابهم . يلتذ الإنسان حين يفكر في هذه الأعمال الخيرة . كلما أحسنا في أنفسنا القدرة على الإخلاص عدناها من كبار النفوس فلا تفكر في أن هذا الوقت الذي نصرفه في خدمة بعض من نحميمهم أو نؤدبهم إنما هو حق لغيرهم وأن هذا المال الذي تنفقه في مساعدتهم مغتبطين ملك لسواهم — لهم حق سابق مطلق في تلك الثروة التي نبذلها في المكرمات . ينبغي أولاً أن ندع للنظام فنؤدى العمل الذي

(١) لا يعمل الأحرار في بيوتهم بالمصادفة بل أكثر أعمالهم منظم أما العبيد والبهائم فهم أقل تقييداً في حركاتهم لأن عملهم أضعف أثراً في السعادة العامة (ما بعد الطبيعة ١٢ فصل ١٠)

يكلفنا العدل أداءه . وحينئذ نملك أن نستسلم لما لقلوبنا من ميول . لا ريب
في أنه من الحق علينا أن نعطي ولكنه ينبغي لمن يعطي شيئاً أن يملكه قبل
ذلك من طريق مشروع

العدل مطلق لا يعرف التسامح ولا يمكن التساهل معه . كل ما يأمر به
يجب أن يتم في الحال حسبما تقتضيه الذمة . من غير نفاق ولا نظر للمأرب .
يجب أن يتم لأنه عدل لا لأنه يكسب نفعاً أو مجداً . يجب على القلب أن
يسكت إذا ما قضى الشقاء عليه أن لا يكون متفهماً مع العدل . يجب أن نخضعه
لنير الواجب ونحكمه بساطاته

مخالفة الواجب لأننا بذلك نستطيع أن نأثي أعمالاً عظيمة . يمكن أن
تسمى عمل الأبطال أو عظام الرجال ولكن هذه التسمية لا تكون صحيحة
إلا لدى النفوس الضعيفة أما عند الفيلسوف فذلك ليس إلا مخالفة للواجب
إن قواعد العدل ليست كقواعد فن الحرب أو نصائح فن الشعر
التي يمكن لمن نبغ أن يخالفها إنما كتبت بيد الله نفسه فكل من
خالفها إنما يخالف أمر الله ويحتقر في نفسه أقدم ما للإنسان من خواص
لو أن في العدل استثناء لما أصبح عدلاً ولو أن هناك علمين للأخلاق
لما كانت هناك أخلاق

يجب أن لا يخدعنا تصنيف الناس فإنهم إنما يحبون بالطبع كل ما يصدر
عن القلب وكل ما هو عظيم خلأب بل كل ما هو غريب . فعمل ما من
أعمال البطولة بل من أعمال الكرم يؤثر فيهم ويثير شغفهم حتماً . هم
رون هذه الأعمال ولكنهم لا يرون العدل في ضمير الرجل العدل . كن
كما كان « فارس أساس » يكن اسمك مخلداً للحظة أظهرت فيها

شجاعة سامية . ولكن أرسيتيد^(١) لو لم تضعه المصادفة على رأس الجمهورية لما أخذ معه إلى القبر إلا إجلالاً فاتراً . ليس من الأخلاق ما نعجب به في دور التمثيل أكثر مما لكارل مور^(٢) . إن الأخذ بالإعطاء وازدراء الواجبات الصغيرة والاستعداد دائماً للدفاع عن الفقير والانتقام له مما يلحقه من أذى وتحقير آلامه والخروج على النظام الاجتماعي عن رغبة لا عن أثره واتباع القلب رغم العقل على أن يكون ذلك القلب معتدلاً شريفاً كل ذلك يكفي لأن تغفر غلطات كثيرة بل جرائم جمّة بل يكفي لأن يقضى صاحبه حياته ظافراً . إن القوة وحدها والنجاح من غير كرم في الأخلاق ليكفيان أحياناً لإضلال الناس وخداع التاريخ ذلك لما للقوة من تأثير خلاب . أي الناس يأبى على الإسكندر ذلك القامع الظالم لآسيا لقب « الأكبر » من ذا الذي لا يعجب بقيصر وأوغسطس ربما كان عفواً وأوغسطس عن « سنّا » « Cinna » مبنياً على حساب ولكن ذلك يكفي لينسينا مظالمه . لقد قتل في يوم واحد عشرين ألفاً ولكنه في يوم آخر عفا عن واحد بعظمة وجلال وكان في ذلك ما يكفي لتكتب قصيدة : « عفواً وأوغسطس » . فهناك أحكام الناس وهناك الكثرة وهناك نظريتنا النجاح . ماذا تصنع للحقيقة والعدل هذه الأنواع من الجنون ؟ لا كثرة أمام الضمير . فإذا لم يكن بينك وبين العظام إلا الموت فقاوم الموت وكن

(١) أرسيتيد (Aristide) قائد ورجل سياسي أثيني ولد سنة ٥٤٠ قبل المسيح

ومات سنة ٦٦٨

(٢) كارل مور (Karl Moor) رسام وحفار هولندي مشهور ولد سنة ١٧٥٦

ومات سنة ١٧٣٨

بطلاً ولكن إذا ما رأيت نصيحة من القانون الإلهي فقف ومث خاه لا شريفاً
غير الواجبات العامة التي علينا لأمثالنا توجد واجبات أخص منها
الأسرة والوطن

إن حب الأسرة متأصل عام حتى إنه ليس لعلم الأخلاق عمل كبير
في تعليم الناس الواجبات التي تصلهم بأقربائهم بل إنه ليس من الضروري
أن ننبههم إلى الاحتراس من الاندفاع في الحنان الأعمى فإن الذين
يستسلمون له يدركون أغلاطهم ولكن سيرنا ووصايانا ليست متفقة دائماً.
لدينا إجلال عظيم للعفة الزوجية وللبر البنوي وللحب الأبوي ولكننا
لا نعمل شيئاً لتحصيل هذه الفضائل التي نحبها وتبناها . نسخر كثيراً من
الزنا حتى لكأننا نحظره لدينا ونعجب به لدى غيرنا . نتكلم عن مافي
التربية من خير ولكننا لا نراها — حاشا استثناءات قليلة — إلا وسيلة
للوصول إلى عمل من أعمال الحياة . ننظر إلى النتائج أى إلى الامتحان حتى
كأننا نريد أن نسرع إلى الانتهاء منه . نظهر كأن الطبيعة كلمتنا أن نكون
أطباء أو مهندسين لا أن نكون من الإنسان . إذا ما ضمتنا ثروة
أولادنا متنامطين معتقدين أننا قننا بما يجب أمام الاجتماع وأمام الله
نلقى على أكثر تقدير بعض النصائح التافهة إلى أولادنا وكثيراً ما نكذبها
بأفعالنا . فأكبر عمل للأب وللإنسان يتم بالمصادفة ولا يشغل من حياته
غير المنظمة إلا حيزاً ضيقاً . وما أسعدنا إذا لم نكلف أنفسنا جعل ولدنا
ذلك اللص المدعى المتكبر المنافق الذي يسمونه الرجل الوضعي . فإذا ما رأيت
شاباً قلبه مغلق : رغبته حادة حريصاً حاسباً قبل الأوان محتقراً للعلم إذا
لم يسرع الإيصال إلى المال فقل أن أباه تعيس جداً أو مجرم جداً

وإليك العلامات التي تميز بها شدة انحطاط الأمة : ذلك حين تغير مصادفة الثورات طريقة التربية عشرين مرة في ربع قرن من غير أن تستنفد صبر آباء الأسر وطاعتهم . يقول أحدهم : « لقد جعلت ابني قادراً على السير في طريق الحياة » وكان ينبغي أن يستطيع أن يقول : « لقد أعددت له لي عمل واجبه في الحياة » فلو أنا مخلصون في شكوانا من انحطاط العقول والأخلاق لما كنا نعتبر تربية أولادنا تجارة فنحسب الوقت الذي لم يقضوه في الاستعداد لصناعة ما وقتاً ضائعاً

إن الثورة الفرنسية حين حدثت إنما حدثت باسم الحرية والإخاء ذلك هو الشعار المزدوج للمستقبل : الحرية في القانون والإخاء في الأخلاق . شغفت الأمة بالحرية التي كانت شيئاً جديداً لديها ثم تمكنت - بعد آلام كثيرة قد تجدد ولكنها تكون موقته - من وضعها في القوانين وضعاً متيناً ولكن الإخاء ليس إلى الآن إلا لفظاً لأنه ينبغي أن يأتي من العقائد ومن التربية، ونحن أمة مرتابة وشر ما في أرتيابها أنه لا يمنع النفاق . لم يكن الاجتماع يعتمد على مبدأ ساذج . الحرية وحدها لا تكفيه لأنها وحدها ليست إلا مفسدة . إن خاصة الحرية أن تميز حق كل فرد وتعلنه وتقويه فإذا ما قامت حكومة حرة لم تشتد صلته الاجتماعية بأواصر العقائد والإخلاص وفكرة الوطن والأسرة أصبح الفرد كل شيء وكادت الأمة لا تكون شيئاً . عكس ذلك كان في نظام الملكية المطلقة حين لم يكن الفرد ولا الحرية ولا الحق شيئاً بينما كانت الحكومة المجردة التي يشخصها الحاكم كل شيء . فهل قضى علينا دائماً أن نتقل من طرف إلى طرف ؟

لسنا نستطيع أن نخدع أنفسنا عن ما كان في النظام القديم لسلطة الأب

التي كادت تكون غير محدودة ، ولحق الأرشد ، وللهو بالاسم الذي كان يمتد حتى إلى أوساط الناس ، وعدم انتقال الثروة ، ولاشترائك الاعتقاد الديني والسياسي من التأثير في اتصال الأسر وجمع أواصرها بمتانة تفوق هذه التي نستمدّها مما لنا من قوانين الرشد والبلوغ وقسمة الأموال ، ومن حياتنا الخالية من الكرامة وسعادة المنزل ، ومن شهواتنا السياسية وعدم عنايتنا بمسائل الدين . ينبغي أن نحتمل ذلك القدر من الشر الذي هو نتيجة ضرورية لما حصلنا عليه من الخير ولكن يجب أن لا نزيد فيه

والعلاج الناجع إنما هو في التربية ففي الطفل وحده يجب أن تؤثر إذ ليس لأرادتنا ولا قدرتنا سلطان على تهديد حرية الرجل الكامل . لقد عمل آباؤنا على اكتساب ما كان لهم من حقوق فينبغي أن نعمل على أن نذيع الواجب ونعلّمه للناس

لسنا نعتقد أننا في حاجة للدفاع عن مبدأ الأسرة فإننا لا نظن أن أحداً يطعن فيه جاداً ولكن إذا لم يمس مبدأ الأسرة ومادة تكوينها أذى فإن فكرة الأسرة نفسها مهددة وهنا محل الخطر . إنما تهددها الحرية فليس يخلو أحسن الأشياء من ضرر ، يهددها حبنا الشديد للمال ويهددها عدم عنايتنا بالدين والفلسفة ويهددها تحول التربية إلى تلمذة ، وهو ما يزداد وضوحه في كل يوم

حب الوطن إنما هو شعور يغفو في كثير من النفوس التي شغلها الأسرة والأعمال . إننا نحب الأشياء التي نتمتع بها دائماً باطمئنان ومن غير أن نفكر في إمكان فقدها ولكننا نحبها حباً يجهل نفسه

نرى هذا الشعور لا يتصل عند الذين لم يفكروا ولم يدرسوا إلا بجزئ

ضيق كأرض القرية أو الأماكن التي يعملون فيها ، والتي بلّوا فيها السعادة أو الشقاء . فإذا ما امتد إلى أكثر ذلك فإنما يكون حين تقع حرب وطنية توظف كل وطني من سباته . أما تلك الوطنية الرشيدة التي تجعلنا نحب لوطننا المجد والرقى الداخلي فإنها شعور لا يكون إلا عند كبار النفوس . بل إن الذين يدركون عظمة حقوق الوطني أنفسهم كثيراً ما يخلطون بين الوطنية والشهوة السياسية . إن الشهوة السياسية لا تكون مشروعة إلا إذا كانت الوطنية منشأها . ولكن منفعة الوطن حين يقع النزاع بين الأحزاب تكون أقل ما تفكر فيه . تدفعنا البغضاء أولاً وهي في نفسها شعور رديء يفض من صاحبه ، شعورٌ خطير يزيد في خطره أن المقاومة تنميه حتماً حتى ينتهي إلى أن يسيطر على صاحبه ، ثم يأتي ذلك النوع من العناد والاندفاع الأعمى الذي يوجه إلى حب الغلب كل ما لنا من الأفكار والمشاعر والقوى ثم مالنا من الطمع والمنفعة الشخصية التي هي الشغل الشاغل للإنسان أبداً . ينبغي لكل من يريد أن يشتغل بأعمال وطنه ولو عن رغبة أن يفحص قلبه ويسأل نفسه أريد مجد وطنه حقاً أم نجاح فريق معين ؟ إن لنا مهارة في إخفاء شهوات رديئة تحت ألفاظ نفخة حتى إننا لنخدع أنفسنا في كثير من الأحيان نعرف طهارة نياتنا إذا أحسننا من أنفسنا العجز عن تغيير شعورنا أو سيرتنا بتغير الحظ ، وإذا كنا مستعدين للعمل في أي صف نوجد فيه من غير أن نطمع في الصف الأول ، وإذا كنا نحب كل ما هو خير للوطن وإن لم ينله على أيدينا أو على أيدي من نحب .

قد تدركنا الحيرة بين واجبين فقد لا نستطيع الخير للإنسانية من غير أن نؤذي الوطن أو أن نتقدم للوطن من غير أن نخاطر بثروة الأسرة وأمنها

يقول الآثرون إنه يجب أن لا نفكر إلا في أنفسنا وأهلنا ويقول الرواقيون وغيرهم من المدارس التي تسعى وراء تحقيق الكمال المطلق إنه يجب في كل حال أن نضحى الأسرة والوطن للإنسانية

أول هذين الخطأين يشع وتأتيهما فيه شيء من العظمة والنبيل ولكنه مع ذلك خطأ . لا ينبغي أن نفصل في المعضلات بنصائح عامة فإن الحياة والحوادث والضمير لا تتفق مع هذه السذاجة وهذه الشدة إنما نحن جزء من عالم كثير نحمل في أنفسنا مبادئ ومشاعر مختلفة يجب علينا أن نوفق بينها لا أن نقتلها . إن الحل الساذج يعجب العقل في أول الأمر ولكننا عند العمل ندرك ما له من عجز وبطلان إن الرواقين حين يقولون عن حب الوطن إنه شعور باطل مرفوض ليسوا بأقل ضللاً منهم حين ما يمدحون العقوق . فيالغرم من أننا نحس في أنفسنا أن الطبيعة تلهمنا هذا الشعور فإن حب الإنسانية الذي نريد أن نضعه مكانه ليس إلا شعوراً غير محدود . إن المدرسة الحقيقية للإنسانية هي الوطنية ومدرسة الوطنية هي فكرة الأسرة . إنما تتعلم حب الناس والوطن بجانب مهد أطفالنا . كل المشاعر الطيبة تنشأ من هذا ينبوع كأنها نتيجة عدوى صالحة راضية فكما أن عقل يسلك طريقة التحليل ولا يشتمل العالم بنظرة واحدة فقلبي يصل جبهه أولاً إلى من يحاورني ثم يقوى فيمتد حنانه إلى الإنسانية . يمكننا أن نقول للرواقين ما كان أرسطاطاليس يقوله لأفلاطون الذي سبقهم إلى اعتقاد أن من الممكن رقي حب الوطن بقتل شعور الأسرة : « إنك مخطئ في طبيعة الحب وقوانين نموه فإن الحب ليس من السعة بحيث يشمل مثل هذا الموضوع

العظيم . ليس لديك إلا قليل من الشهد ولكنك تلقيه في البحر »
أما الرواقيون الذين جاؤا بعد النصرانية والذين لا يرفضون حب
الأسرة ولا الوطن فيكتفون بطلب أن نضحيهما في كل حال في سبيل
حب الإنسانية . وهذا غلو أيضاً . صيغتهم التي بلغت الغاية في السداجة
هي أنه ينبغي أن نضحى المنفعة الخاصة دائماً في سبيل المنفعة العامة ولكن
الأمر ليس كذلك . كل ما لا ريب فيه ولا نزاع أنه يمكننا بل يجب أن
نضحى حياتنا و ثروتنا في سبيل المنفعة العامة وأن نقول مع « مارك
أوريل » « كل ما لا يفيد جماعة النحل لا يفيد النحلة الواحدة » (١) . ولكننا
متى لم نكن وحدنا موضوع التضحية تصبح المسألة معضلة ، وتأتي
ظروف كثيرة يستحيل التنبؤ بها أو تحديدها العلمي فيتغير الحل . وإذا
ما جاز أن نضع نضائح عامة مع علمنا السابق بوجود استثناء كثير أمكننا أن
نقول بوجوب تفضيل الأقرباء في الواجبات الإيجابية وتفضيل الإنسانية
في الواجبات السلبية فيجب على مثلاً أن أحرم نفسي الضروري لأولادي
ولا تجب على معونة الفقراء إلا بما زاد عن حاجتي . وعلى العكس من ذلك
إذا كان هلاكى وهلاك أسرتى لا يمكن تلافيه إلا بهلاك وطنى وجب أن
أفضل هلاك أسرتى

ويجب أن نلاحظ أننا لا نتكلم هنا إلا عن الأحوال التي لم يفصل فيها
العدل فإذا ما كان الحق واضحاً جلياً وجب أن لا ننظر إلا إليه في نفسه
غير معنيين بمن أنقذ ومن أهلك

(١) مارك أوريل جزء سادس ققرة ٥٤

الفصل الرابع

في من الله على مخلوقاته وفيما ينشأ عنه منه الواجبات على الإنسان

أى أستاذى ما أمر الشرع العظيم ؟
أجابه المسيح : أن تحب الله ربك بكل
قلبك ونفسك وعقلك
ذلك أول أوامر الله وأعظمها (إنجيل متى
٢٢-٣٦ و ٣٧ و ٣٨)

من الواضح أن الله إنما هو الكل والخير وأنا مدينون له بحياتنا وكل
ما نتمتع به من النعم . ومن الواضح أيضاً أننا نعيش بيد الله ونعمته وأنا
نأتى أشنع أنواع الجحود إذا لم نشعر قلوبنا شكره على ما أسبغ علينا من
آلائه . فأول واجباتنا إذاً أن نمجده . كل هذه المبادئ تظهر لنا غير قابلة
للنزاع فإننا لسنا نناقش أولئك الأشقياء الذين يتقذرون إمكان وجود
الناقص من غير أن يكون الكامل موجوداً أو أن الله خالق الخلق قد
تركه بعد أن أوجده بل نقرر أننا لا نخطبهم
ينبغي إذاً أن نمجد الله ولا نظن أننا فى حاجة إلى أن نثبت ذلك
ولكننا نريد أن نبين كيف ينبغي أن نمجده (١)

(١) أنظر كتاب الدين الطبعي جزء رابع فصل أول وثانى

لنعترف قبل كل شيء بأن أول طريقة لتجديد الله هي الخضوع لقانون الأخلاق . إن الله هو الخير المطلق وكل ما في هذا العالم من خير إنما هو من صنعه . فمعارضة الخير محاربة لله وعصيان لإرادته الصريحة وتحقير للملكات إنما منجهاها لنحسن استعمالها .

لا يمكن لصيغة من صيغ العبادة والإجلال أن تُرضى الله متى كانت صادرة عن قلب غير طاهر^(١) . تلك حقيقة بديهية حتى إن الذي يخلط أعمال العبادة بما يفعل في حياته من فساد يكون موضوع الإزدراء حتى من غير المؤمنين . كأنه يريد بهذا النفاق المقنوت أن يشرك الله معه فيما يأتي من الجرائم . لن يعتقد أحد الإخلاص في شعور ديني لا يلهم صاحبه سيرة شريفة . إذ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نجل في أنفسنا أكل ما صنعت يده ؟ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نحب العدل ؟ بأي جبهة نصلي لله إذا ما دتسنا ذلك الاسم المقدس الذي ندعوه في صلاتنا ؟ إن صلاة الحائث سخط عليه نفسه . لو عرف الحائث نفسه وأحس عظم جريمته لوجب أن تكون أول علامات ندمه أن لا يجراً على ذكر اسم الله . فليس ما يستطيع أن يسمح للخارج على النظام بالصلاة لمن خلقه وأبدعه إلا التوبة والاستغفار

إليك إذاً أول عبادة يرضاها الله : أن تكون مستقيماً ، عدلاً ، خيراً ، برّاً بوعدك ، مضحياً منفعتك في سبيل واجبك غير متردد ولا كاره ، وأن

(١) ما أشق أولئك العلماء والأخبار المرائين الذين يؤدبون خراج النعناع والشبّيت والكثون ثم يتركون ما هو أجل خطراً في القانون وهو العدل والعفو والإيمان (إنجيل متى فصل ٢٣ جزء ١٣)

لا تنفض من نفسك باقتراف المخازى والدنيئات فتضع من شرف الإنسانية، وأن تجتنب ما استطعت كل اعتداء على حق غيرك ، وأن تبحث على العكس من ذلك عن فرصة تضحي فيها نفسك لسعادة أمثالك ، وأن يكون في قلبك عطف على مخلوقات الله ، وأن تترك من بعدك مثلاً للفضيلة وذكري لا تشوبها شائبة

ولكن أيكفى لتمجيد الله أن يظهر طاعتنا لأمره بأن نعمل الخير ؟ أليس بجانب هذا الواجب الذى هو أول الواجبات واجب آخر أخص منه لا نستطيع مخالفته من غير أن نكون مجرمين ؟ ينبغي أن لا يكون الشكر صامتاً بل يجب أن يظهر فى الأعمال . نحس ما يؤلم نفوسنا إذا ما رأينا إنساناً لا يبحث عن الظروف التى تمكنه من إظهار شكره لمن أحسن إليه . كذلك لا يمكن أن نكون أبناء الله من غير أن نردّد ذكر اسمه على ألسنتنا . لا ينبغي أن نقول إن الله غير محتاج إلى إجلالنا إياه فإن ما لله يحسن من عظمة لا يرثنا مما علينا من الواجبات . فمن النظام أن نشكره وإن لم ينله شئ من شكرنا له أو كفرنا لنعمته

إلى هذا الباعث الأول على إجلال الله ينبغي أن نضيف باعثاً آخر هو أن شكرنا له وإن كان غير مفيد بالقياس إليه فهو مفيد بالقياس إلينا . فإن كل شعور يتفق مع النظام يطهرنا . فتقوى الله توجد لدينا أسباباً جديدة لحب الخير واتباعه وهى نفسها وسيلة تجعل القيام به علينا يسيراً . فكل ما للنفس التقية المستنيرة من توجه إلى الله إنما هو توجه إلى الفضيلة . وليس يمكن أن يتم لهذه النفس عمل من أعمال العبادة من غير أن تذكر ضرورة الاستجابة للواجب دائماً لتكون أهلاً لعبادة الله

ما أعمال العبادة هذه ؟ هذا ما يصعب تحديده . ولدين أولاً أنه لا يمكن وجود شيء مشترك بين ما تعطيه القواعد الفلسفية وأوامر الأديان الوضعية تلتقى الفلسفة والدين بالضرورة في كثير من المسائل إذ غرض كليهما إنما هو تنظيم واجبات الإنسان في هذه الحياة وإعلان مستقبله في الحياة الأخرى . ولكنهما يفترقان من وجه خاص من حيث إن الفلسفة تسلك طريق العلم إلى إثبات ما تكلفنا اعتقاده من الآراء أما الدين فإنه يكلفنا باسم الله أن نعتقد ما يدعونا إليه . ويترتب على ذلك أن السلطة ليست في الفلسفة شيئاً وهي في الدين كل شيء . فالفلسفة تدعونا إلى المناقشة والحكم أما الدين فيجرّمهما

ليس لمذهب فلسفي من قوّة على من يتحلّه أكثر مما يرى له بعد أن يدرسه في نفسه ويُقدّر الأدلة التي يعتمد عليها .
أما العقيدة الدينية فيجب على كل من يؤمن بالسلطة التي قررتها أن يقبلها مهما كانت

يحتقر الدين كل المسائل التي تتصل بحج الاطلاع وينظم بدقة كل ما يتصل بالنجاة

تدرس الفلسفة كل الحوادث وتشرح المبادئ . لا تهمل ظرفاً من الظروف ولكنها تحسّ من نفسها النقص والتردد وعدم الكمال في كثير من المسائل التي تنقصها فيها القواعد المقررة

يوجد في كل دين شعار واضح محدد للعقيدة وسلطة مرتبة قوية للتأديب وعبادة منظمة كل أعمالها محدودة

أما الفلسفة فكل من مدارسها شعار وكثيراً ما ينقص شعارها الدقة

والوضوح فليس لها كنيسة ولا سلطة ولا نظام ولا يمكن أن
تحدد فيها أعمال العبادة . إذ تعوزها المقدمات لتقرير تلك الأعمال وتعوزها
السلطة التي تنفذها لو أنها قرّرتها

قد يكون من الفلاسفة من يؤمن بدين وضعيّ ما ولا سبيل إلى
إنكار هذا الإمكان فإن ذلك بمثابة إنكار أن « ديكرت » كان كاثوليكيّاً
أو أن « مالبرانش » كان فيلسوفاً .

وفي الحق أنا إذا نظرنا نظراً مجرداً لا نرى تناقضاً في قبول أن الله خلقنا
قادرين على إدراك الحقيقة بما لنا من معلومات طبيعية وأنه من طريق أخرى
أرشدنا مباشرة إلى الحقائق اللازمة للنجاة

فلو أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية متناقضتان لكان من الواضح
أنه لا يمكن قبولهما معاً إذ ليس من الممكن أن يتعدد الحق ولكن ليس في
أصل الدين الوضعي ولا في أصل الفلسفة ما يقتضي تناقضهما فيما لهما
من تفصيل

ومما لا ريب فيه أن الفيلسوف الذي يتبع كنيسة ما إنما هو قائم
بواجب عبادة الله حين يتعبد بما يقرّره الدين . كذلك من البدهي أن
الفيلسوف الذي يمنعه رأيه من أن يذعن لدين ثم يلجأ إلى تلك الأنواع
من التعبد ليظهر إجلاله لله إنما يقترب النفاق والضلال

على غير المؤمن بالدين الوضعي من الفلاسفة لهذا الدين واجبات هي :
التسامح والإجلال والثبات . يجب عليه التسامح لأنه صورة من صور الحرية ،
والفلسفة إنما أسست عليها فليست تستطيع أن تطلبها لنفسها وتمنعها غيرها
إنا إذا لم نتسامح لم نكن أعداء للحرية وحدها ولا مخالفين لما يجب

لأمثالنا علينا بالاعتداء على ضمائرهم فحسب بل نكون مقصرين فيما يجب علينا لله إذ نعترض العبادة التي يريد جزء من الإنسانية أن يتقدم بها إليه . ويجب أن نفهم أننا إنما نريد التسامح المدني أى تسامح الحكومة والناس للاعتقاد الدينى أو الفلسفى فلسنا نريد به تسامح الكنيسة لأتباعها أنفسهم

ليس لسلطة دينية ولا للإنسان ولا للحكومة أن تتبع سبيل التعصب المدني من غير أن تكون مجرمة . ولكن الدين الوضعى الذى يدعى أنه مؤسس على كلمة الله إنما هو بطبيعته غير متسامح فى نفسه فهو يسلك سبيل العصبية الدينية

يجب على الفيلسوف أيضاً أن يحلّ الدين الذى لا يتبعه ما دام لا يخالف القوانين الأبدية للأخلاق . إن من صغر العقل وفساد الحكم أن نهزأ بدين لا نعرفه ، أو أن نعتقد معرفته حين لا نعرف منه إلا رسومه الظاهرة ، أو أن

نحكم عليه بما نرى من سيرة رجاله . فلدينا حيث تسيطر الكثرة اعتاد غير المؤمنين أن يهزأوا بأسرارها ونظامها وقسستها ، وأن يمدحوا أخلاق المسيح ويعلموا أنهم أنصاره . كثيراً ما نعمل بحكم العادة أو الطيش أو الرعونة . فلنتعود التفكير والتدقيق فى الأشياء . فإذا ما كنا نحلّ الإنجيل كما ندعى فلنحلّ الأمكنة التي يتلى فيها ، ولنحلّ بوجه عام من المعابد — لأى دين انتسبت — اسم الله الأزلى الذى يتلاها ، والتقوى التي قد يلحق خطأ أوصافها ولكنها من حيث أصلها وغايتها تستحق الإجلال . والتي إنما أقامت تلك المعابد لتمجيد الله وتطهير الناس

إذا وجب الثبات أمام الأديان الوضعية فإنما ذلك لأن من طبيعتها التغلب

ولأنه إذا ما كان في عقائدها ونظامها وعبادتها شيء مما يخالف العقل أو قوانين الحكومة فهو ألزم الأشياء لها وهو الذي تحاول أن تقرره وتكلمنا إياه يجب على الفلسفة أن تجل الأديان ولكنها إنما وجدت لتقاوم التعصب .

إن خضوعنا للتعصب أو الأوهام إنما هو طريقة أخرى لعصيان الله ليس من احتقار الدين في شيء أنت تقول إن الأديان لكثرة ما قادت الناس فكادت تعفيهم من الإرادة أصبحت حين تنجبه إلى نفس جمعت بين الضعف والكبرياء إلى أن تكون شكلاً أدنى منها إلى أن تكون اعتقاداً وبأن تكون طائفة من طقوس العبادة ألصق منها بأن تكون طائفة من العقائد . تحتفي الشعائر والأخلاق التي هي خلاصة كل دين أو تمحي ثم لا تترك في العقل إلا قواعد دقيقة لا يفهمها ولكنه يرتاح لها إلى حد الغلو

ولقد أدركت الكثرة ذلك حق الإدراك حين وضعت اعتقاد الأوهام في صف أعظم الخطيئات . ونحن أذنت في الناس - كما تقول - أن طهارة النفس هي أول شرط للحياة الدينية . كلما ابتعدنا عن هذا المبدأ العظيم لنشتغل بتفصيل العبادة وحده فقدنا شعور التسامح الذي هو صورة من صور الإحسان . ففي الأديان التي يكون شعارها متناقضاً ناقضاً ، وأخلاقها مشوهة والتي كل وجودها أن لها أعمالاً تعبدية ، توجد فكرة التغلب التي ينبغي أن نعمل على مقاومتها من وجه خاص لأن مثل تلك الكنائس ليس لها مع ثقل نيرها شيء من شأنه أن يرقى النفس أو ينظمها . وعلى الجملة من الحق علينا أن نعرف الإجلال ، ولكن ينبغي أن لا نجعل إلا ما يستحق الإجلال ويجب أن نجعله من غير أن نستسلم إليه

كيف يتأتى لفيلسوف لا يؤمن بدين وضعي أن يعبد الله من طريق

الدين ؛ إنما سبيله إلى ذلك أن لا يمانع في إعلان اعتقاد غيره متى كان غير
مناقض للأخلاق والنظام ، وأن لا يهزأ منه متى كان ناشئاً عن إخلاص ، وأن
يرشد من غير تكلف العناية . وحين تسنح الفرصة أولئك الذين قضى عليهم
الشقاء أن لا يعتقدوا الدين الطبيعي ، وأن لا يترك أحداً يعلن الإلحاد من غير
أن يعترض عليه ، وأن لا يحلف باسم الله حائثاً ، ولا يذكر اسمه إلا محفوفاً
من الإجلال بما يظهر عليه من علامات السكون والوقار ، وأن يستعين بالله
في الظروف الخطيرة للحياة ، وأن يعمل بعض الخيرات يقصد بها إلى تعظيمه
تلك هي على وجه التقريب كل المبادئ التي يمكن استنتاجها من المباحث
الفلسفية عن الله وقدرته

ولنعترف مخلصين بأن هذه المبادئ لا يمكن أن تكون ديناً فإن من
أصول الفلسفة أن تبقى في حيز البرهان لأنها مؤسسة على العقل والحربة .
فكل ما لا تمكن البرهنة عليه وكل ما لا ينشأ مباشرة عن مبدأ ما ليس
من الفلسفة وعلى العكس من ذلك لا توجد الفلسفة في كل عقل عاجز
عن الاستدلال . نعم إن تأثيرها غير مقصور على الذين يفهمونها فإنها تؤثر
بالواسطة في غيرهم إذ تحول مبادئهم مع الزمن وتغير آدابهم وقوانينهم
وتنشر العلوم وتقويها . ولكن شتان هذا التأثير البطيء غير المباشر وذلك
الذي يحدثه في الجماعات دين ما ولو كان فاسداً . ينبغي أن لا يحزننا هذا
التباين فإن الفلسفة التي لا تثققر تنتهي إلى التمكن والانبساط ، كما
ينبغي أن لا يملكننا العجب فإن الدين يخاطب قلب الجماعة وخيالها أما
الفلسفة فلا تخاطب إلا الذين يعرفون الاستدلال

بين المفكرين الذين نظروا فيما للفلسفة من حال وما لتأثيرها في الشعب

من حدود. من لم يستطيعوا قبول هذا البطء وتلك القيود حاولوا إيجاد دين سياسى وطنى بإنشاء بعض الرسوم وإقامة بعض النصب الدينية وتقرير الأعياد العامة

ومع الأسف لا يمكن لهذه الأعمال أن تنجح فإن الذين يضعونها ولو كانوا مخلصين فى أنفسهم يقتفون الكذب ، والذين يتبعون هذا الدين الجديد يصيبهم انجذاب عقلى لا شك فيه مهما كانت نتيجة هذه الأعمال فى الحياة . فإذا ما تبددت عنهم الأوهام بعد انخداعهم - وذلك ما ليس منه بد - فمن المتوقع أن يشمل الدين الطبعى ازدرأؤهم المشروع لذلك الدين الفاسد . وهذه هى العلة فى رفض كل العقول السليمة والنفوس الشريفة لكل ما حاولوا خلقه باسم الحكومة من الأديان إبان الثورة

أينبغى أن نمت أيضاً رجال السياسة الذين لا يعتقدون ديناً ولا يخلقونه ولكنهم يعتقدون ضرورة الديانات لسياسة الجماعات فيعتقدون ديناً قديماً ولو كان صالح العقيدة طاهر الأخلاق ثم يعملون على نشره لأسباب بشرية محضة ؛

نحن لا نتردد فى أن نمتهم أيضاً فإنهم إذا ما اتبعوا ديناً لا يؤمنون به فى أنفسهم نزلوا إلى أحط منازل النفاق وإن خالفوه وأمروا غيرهم باتباعه كانوا للناس مخادعين وللعقولهم مفسدين يضعون من أنفسهم للكبرياء أشنع مثال . إن الغاية لا تسوغ الوسيلة وليس الكذب بجائز أبداً فهم إذاً يعتقدون على الأخلاق . وإذا ما كانت الكذبة فى الشأن التافه تجعلنا مجرمين فكيف بهذه الرسالة الكاذبة تخدع الناس عن أعظم منافعهم ؛ وبعد فإن الغرض الذى يرمون إليه بهذا الخداع لا يمكن أن يدرك إذ من المحال أن

ينتج دين فاسد من الخير أكثر مما ينتج من الشر . هم يفرسون الكذب فلا
يجنون إلا النفاق يفخرون بنشر الدين فلا ينشرون إلا باطل الأوهام
قد لا يكتفون بنشر الدين فيكرهوا الناس على اتباعه . فلقد اضطر
لويس الرابع عشر حين ألغى قرار نانت (Édit de Nantes) كل البروتستانتين
إلى اعتناق الكاثوليكية أو الخروج من المملكة^(١)

لقد كان ذلك اعتداء على حرية الاعتقاد ولكن الذي اقترفه كان على
أقل تقدير معتدداً صحة مذهب الكاثوليكية . فكان حين يضطر الملحدة إلى
ممالأته ولو في الظاهر يعتقد أنه ينجيهم من الضلال . فإذا كان لويس الرابع
عشر قد أفسد بهذا العمل ما للملكة من مجد فكيف بحكومة غير مؤمنة تهتف
مثل هذه الجناية من غير أن تقوم لها مثل هذه المَعذرة ؟

إن العمل الحق للحكومة القائمة على أصول الحرية إنما هو أن تقبل كل
العقائد التي لا تناقض الأخلاق ولا النظام وأن تمنحها الحماية الضرورية
لحفظ ما ينبغي للدين من كرامة وأمن . وأن لا تعتدى عليها ولا تدخل في
مسائلها المذهبية ولا تغترض حرية التبليغ والمناقشة وهذا واجب الوطنى
أيضاً فإذا ما كان يؤمن بدين وضعى وجب عليه اتباعه من غير تكلف

(١) إنى أوافق من غير عثناء على أن للملوك أن يأخذوا الضالين من رعاياهم بالدين

الصحيح أو بالعقاب (يوسويه فى خطابه ٢٢٧)

— أعلن أنه يجوز وضع قوانين لعقاب الملحدة تشدد وتلين حسبما تقتضى الحكمة

(يوسويه فى خطابه ٢٣٧)

— وقرار نانت الذى يشير إليه هو الذى أصدره هنرى الرابع سنة ١٥٩٨ بخول

فيه البروتستانتين الحرية فى اتباع مذهبهم فى فرنسا

ولا زهو . وإذا لم يكن إلا مؤلهاً وجب أن لا يتكلف من الظهور ما لا يكون منه إلا نفاقاً ، ولكن من الحق عليه أن يحل اسم الإله الذى تدعوه بجانبه الديانات الأخرى ، والشعور الدينى الذى تعتمد هى عليه ، وحرية الاعتقاد التى هى أول أنواع حريتنا وأقدسها

لا تناقض بين أن نعترف من جهة بأن الدين بطبيعته نافع مفيد وأن ليس من دين منشأه الفلسفة وبين أن نمنع الفيلسوف من جهة أخرى أن ينشر ديناً لا يعتقد فيه أنه إلهى . إنا حين نشرح هذا المذهب لا نعمل إلا على وفق مبادئ الحق العام التى قررتها ثورة سنة ١٧٨٩

من طبيعة الاعتقاد الجاد أن يُبالغ فيما له من حق الهداية حتى إنا لنجد مشقة فى اتباع التسامح المطلق . ولكن ينبغى لتعلم إجلال اعتقاد غيرنا أن نذكر أن ليس تحت السماء ما يستطيع أن يضطرنا إلى إخضاع اعتقادنا . فلنذعن جميعاً للحرية . فإن ترك سلطانها فى نفوسنا شيئاً من الأسف فلنذكر ما للطبيعة الإنسانية من نقص ضرورى ولا تنس من وجه خاص أن سلطان الحرية إنما هو سلطان العدل

إذا كان من الحق أن نقول إن الدين الطبعى لا يمكن أن يكون ديناً ولا يوجد لدينا إلا فرصاً نادرة لعبادة الله فيجب أن نضيف إلى ذلك أننا نضعف هذه القلة فى أ. كثير الأحيان بتهاوننا الإثم . نعم إن أكد الوسائل إلى تمجيد الله أن نعيش أشرفاً ولكن إذا كان من السخف أن نعبد الله بالقول ولا نمجده بالعمل فمن الخروج على الواجب الصريح أن نترك فرصة واحدة تضيع من غير أن نبدى ما له عندنا من حب وشكر وإجلال لقد ذاع فى فرنسا منذ سنين نوع من الإلحاد فقد رأت طائفة من

الناس وجوب كتمان العقيدة أو أن نزيح الناس من ذكرها لهم على أقل تقدير . كانوا كثيراً ما يذكرون الشرف والأمانة ويعرضون عن قدرة الله وخلود النفس ولكن المذاهب الروحية التي تغلبت بعد ردت إلى عادات الناس شيئاً من الأدب والكرامة فمن الحق علينا جميعاً أن نعينها . فلم لا نفخر باعتقادنا إذا ما كان ثابتاً ؛ يجب أن لا نخلط التقوى الطبيعية الصحيحة المتسامحة بالتكلف والنفاق

هناك أحوال تعن لنا فيها فرصة إظهار الاعتقاد كأنها تدعونا . فلبد أكثر قوانيننا من تقرير الحلف . فليس يمكن أن أدعى خيراً أمام القضاء في أنه الأشياء . من غير أن أحلف بأني سأقول الحق وأنطق به يقتضيه العدل

إن هذا العمل إنما هو من أعمال الدين فكلمنا دعينا لأدائه . وجب أن تؤديه مطمئنين معتقدين أننا متى حلفنا أصبحنا لا نملك أنفسنا . لن يقبل أحد أن يخلف وعده ، واليمين أشد من ذلك تقديساً . إن بين كلمة الشرف واليمين لبوناً بعيداً

هناك واجب آخر كثيراً ما نستعين به بل قد ننساه . ذلك هو إرشاد الذين قضى عليهم الشقاء بأن لا يؤمنوا بالدين الطبيعي . من الحق أننا لا نستطيع أن نكون في صلتنا بالناس على حدة المرشدين الدينيين ولكن ليس منا إلا من إلى جانبه أو تحت حكمه نفس هو المسئول عن مصيرها . لتلك النفس تجب علينا التربية الصحيحة . بل إن من الممكن لنا أن نلقى في الناس من غير ادعاء ولا استدلال بعض كلمات هي البذور قد يريد الله أن تنتج . يجب أن تجرى هذه الكلمات طبيعية سائلة بين شفاهنا نحن الذين نريد أن نحيا كرماء

من العادة المقررة في إنكلترا أن تسدى إلى الله عبارات الشكر في خطاب الملك للبرلمان وجواب البرلمان للملك . ولقد أهمل هذا الشكر مرة في خطاب مَلِكِي فتأذت لذلك الجماعات حتى اضطرت الوزارة إلى أن تخلق فرصة لتلقى خطاباً يتخذ فيه اسم الله مكانه من جديد . لسنا ننزل في فرنسا إلى كل هذه العناية . لأننا نخاف النفاق وربما حسُن ذلك ولكن لنصف إليه والحزن ملء القواد أن الضعف قد شمل الشعور الديني عندنا . لقد عرف آباؤنا سنة تسع وثمانين أن إلغاء دين الحكومة رجوع بها إلى الدين الطبيعي ولكننا من ذلك الحين لم نعرف إلا الاضطراب بين التعصب والحاد القانون

هناك عادة أخرى نجدها إلى الآن عند كثير من الأمم ولاسيما في شمال أوروبا . عادة تعمل على ترقية الشعور الديني وإنماء فكرة الأسرة . تلك العادة هي أن يجمع الرجل حوله ولده وخدمه بعد الفراغ من عمل اليوم من غير تكلف ولا مظهر فيلقى عليهم الوصايا والنصائح ذاكرًا فيها اسم الله ليست هذه العادة في أسرة مؤلفة إلا شيئًا ساذجًا حسن التأثير . نحن خارج بيوتنا من كثرة اللهو والعمل بحيث ينبغي أن يود أحدنا لو أن له في منواه شيئًا من الطمأنينة والوقار . ما أشقى ذلك الاب الذي لا يوفق إلى ذكر الله وتمجيد اسمه بين أهله وولده .

وبعد فكثير من الناس من ينكر واجب رجوعه إلى نفسه ليدكر الله ويخاطبه من قرب . بل قد يزدري هذا الواجب وإن كان ذلك من أعظم ما يجد الإنسان من السرور . بل إن جواز الصلاة لله أمر لا يزال موضع بحث الفلاسفة . وفي الحق أننا إنما نطلب ليجاب طلبنا ونصلي إذا اعتقدنا

الصلاة تؤثر في إرادة من نوجهها إليه ولكن من البدهى أنه إذا كان الله هو العقل الكامل فهو يعلم حاجتنا أكثر مما نعلمها وإذا كان الخير الكامل فهو يمنحنا بإرادته كل ما يمكن أن يمنحنا من غير أن نطلبه وإذا كان فوق التأثير فلا سبيل إلى أن تتغير إرادته مهما توسلنا إليه بالصلاة، وبعد فإذا ما كان غير متناه فإن أقوالنا وأعمالنا لا يمكن أن يكون لها أثر فيه إذ ليس في قدرة المتناهي أن يؤثر في غير المتناهي

إن هذا الاستدلال إلى أسلوب الخطابة أقرب منه إلى متانة البرهان فإنه إذا كان من الحق أن الله يعلم ما في الكون لأعلى سبيل الإجمال فحسب بل على سبيل التفصيل أيضاً، وأنه يجب الناس لا حباً عاماً للنوع فحسب بل حباً محبداً واضحاً لكل فرد منا، فإن هذا وحده يكفي لرفع إليه أكتفنا ونوجه إليه قلوبنا عند الحاجة طالين منه المعونة والعزاء كما نطلبهما من آبائنا. إن الطبيعة هي التي تلهمنا الالتجاء إليه وأتقين وهي التي تملأنا عقب كل صلاة خالصة لله آمالاً جديدة وتردنا إلى الرضا. فبدلاً من محاربة هذا الاندفاع الطبيعي يجب على العلم أن يقويه مسوغاً له

قد أخطأ أصحاب الاعتراض في فهم الله والصلاة معاً نعم إننا لا نستطيع من غير قدح أن نفترض إمكان أن تدعن إرادة الله لكل مطالبنا فيغير فيما قرره الحكمة الأزلية من الأحكام رحمة لما نسكب من الدموع ولكن هل من تناقض بين عدم إمكان تغيير أحكام الله وما لصلاتنا من أثر، ألا يمكننا أن نجيب منع « بالبيرانش » أن إرادة الله قد قررت أزلاً أن تمنحنا الخير بشرط الصلاة كما قررت أن المطر الذي يسيل الصخر يخصب الأرض،

فإذا ما فهمنا الصلاة بهذا المعنى فهلا تكون مثل عقيدة التديير غير

مناقضة لكمال الله ؟ وإذا ما رفضنا تفسير « مايرانش » الذى ليس فى الواقع إلا افتراضاً فهل نجد فى كل المسائل الفلسفية الخاصة بتفسير ما بين الله والعالم من صلات ذلك التقابل بين تغير المخلوق وعدم تغير الخالق ؟ أفهل كان الخلق لذلك أقل ضرورة أو بداهة ؟ فإذا ما قبلنا مبدأ الخلق ألا يجب علينا أن نقبل فى الله مبدأ التدبير الذى هو روح الخير وفى الإنسان مبدأ الصلاة التى هى أظهر صور الحب ؟

أليس من الخطأ العظيم فى فهم الصلاة أن لا نرى فيها إلا طلب منفعة دنيوية ؟ كثيراً ما يقول الإنسان : « رب أقتنى من هذا الخضر » أو « رب أنجنى فى هذه الخصومة » أو « رب أغنى » ولكن هذه الصلاة ليست صلاة النفس المتدنية الفلسفية حقاً ولنا نستطيع بمثلها أن نمجد الله^(١) ينبغى أن لا نطلب من الله النجاح أو الثروة أو إرضاء الشهوات بل الفضيلة التى تجعلنا أهلاً لأن ينتسب إليه . لنطلب منه أن يوفقنا لاحتلال المصائب راضين والمتع بالسعادة متواضعين . لتكن صلاتنا عملاً من أعمال حبنا له ورضانا عنه وثقتنا به

“ Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitae extremum inter munera ponat
Naturae, qui ferre queat quos cum que la bores,
Nesciat irasci, cupiat nihil ” (٢)

(١) « إن أحسن وسيلة للطلب من إله عادل أن نعمل على استحقاق العطاء »

ج . ج . روسو فى رسائله من الجبل (جزء أول — الرسالة الثالثة)

(٢) « أطلب نفساً قوية قادرة على احتقار الموت أو قبوله كما تقبل الخير، نفساً

لا تتعب من العمل ولا تصل إليها البغضاء ولا يسيطر عليها ما لها من

رغبات » (جوفينال فى آخر مقطوعته العاشرة)

وخير من هذا أن نقول له مع الرواقين والنصرانية : « إلهي أنت تعلم ما فيه الخير لي فأعطني ما تشاء بقدر ما تشاء وحين ما تشاء ^(١) »
ليست صلاتنا لله إلا أن نفكر في كماله ونقصنا وأن نخضع لإرادته ونثق بتدبيره ، وأن نفي فيه موجهين قلوبنا إليه مصممين على أن نعيش كما ينبغي لمن خلق على صورته أن يعيش . ليست الصلاة إلا عملاً محدداً من أعمال العبادة والحب تدل حتى في ظاهرها على الإيمان والإجلال والثقة . تضع النفس في حضرة الله تطهر صاحبها وتقويه
ليست عادة الصلاة إلا صلاة شديدة شائعة بالله تكسب مشاعرنا نبلاً وقلبنا حياة

ليست صلاتنا لله لأنه محتاج إلى صلاتنا وإنما نصلي له ونعبده لأننا نحن عبادته محتاجون إلى الصلاة والعبادة

(١) كتاب الاقتداء بالمسيح جزء ثالث فصل ١٥

الفصل الخامس

في الحياة السعيدة

كيف تقول ؛ ماذا ؛ أياكون الرجل الذي يؤخذ
في جريمة كاللطلع إلى الطغيان فيعذب ثم يعزق ثم
تكوى عيناه بالنار ثم بعد أن يتألم في شخصه آلاماً
متنوعة لا تحصى ولا تقدر ويرى مثل ذلك لولده
وزوجه يهلب أو يطل بالقار فيحرق حياً . أياكون
هذا الرجل في هذه الحال أسعد منه لو فر من
العذاب فأصبح طاغية وقضى حياته مسيطراً على
بلده حراً في أن يعمل ما يريد ، موضوع غبطة
مواطنيه والأجانب منه ، يراه كل الناس سعيداً ؛
(أفلاطون — غورغياس — ترجمة كوزين)

إن الدين الكاثوليكي يضارع بعض المدارس في تصوير الحياة الإنسانية
بألوان مظلمة ، هو دين كثير الخيال فلا يرى الحياة إلا امتحاناً ولا يرى
دائماً إلا إلى تعليمنا أن نزدها ونزهد فيها ، هو لا يكتفي كمنهج الرواقين
بانكار الألم بل يراه محبوباً متى كان مصدره فكرة التوبة . ويرى أن
خير ما يرضى الله من الأعمال وأكثرها مجداً إنما هو الاستشهاد
فاذا ما رأى في فهمه المتعمق للحياة أن يأذن لأتباعه الذين يسلكون

سبلها بشيء من إرضاء الشهوات فإن ميله الصحيح إنما هو إلى اعتبار الشهوات
عدوًّا فيذللها ويكبح جماحها ولا يراها إلا مبدءاً للشر الخلقى ، فيشهر عليها
حرباً شعواء . إن قواعد الرهبانية التي هي نموذج الكمال النصرانى تعتمد على
هذه النذور الثلاثة وهى الطاعة والعفة والفقر فهى تُلغى الإنسان والحرية
والحب والسعادة . وقد تصل قواعدها الشديدة إلى أنواع من القسوة يقشعر
لها الإنسان كالعمل البدنى والصلاة الدئمة والتهجد والامتهان والزهد
المطابق والانفصال التام عن العمل والأسرة . إنها تحول الحياة إلى استعداد
مستمر للموت

إن قواعد العلم الفلاسفى لا تصل إلى هذا الاحتقار المطلق للشهوة . أما
إن الحياة ليست إلا امتحاناً وإن الإنسان لا يصل إلى غايته إلا بعد
الموت فهذا ما تنتهى إليه عقائد الفلسفة العقلية جميعها

(1) " Vivere mi Lucili militare est "

ولكن ليس لنا أن نستتج من خضوع الجسم للعقل والغاية الدنيوية
للغاية الأخروية أن ليس فى هذا العالم ما يستحق أن نحبه فالعلم يرى كل
الشهوات التي وضعها الله فى قلوبنا مشروعة ما دمنا نخضعها لسلطان العقل
وهو مع إقناعه لنا بأن نقصد من وجه خاص إلى السعادة الأبدية لا يمتنعنا
من السعى وراء السعادة فى هذه الدنيا وهو حين يسمح لنا بأن نميل إلى
هذه السعادة الضئيلة لا يرى ذلك تساهلاً منه أو نزولاً عن حقه كما

(١) إن الحياة عند لوسيليوس هى الجهاد (صديق فى خطابه ٩٦) ولوسيليوس
(Lucilius) شاعر نقاد رومانى ولد سنة ١٤٩ قبل المسيح ومات سنة ١٠٣

يراه الدين الكاثوليكي فإن الفلسفة يجب أن تكون إلهية ولكنها لا تستطيع أن لا تكون بشرية

يجب التسليم بأن أسباب السعادة قليلة في الحياة الإنسانية إذا ما أردنا بها ذلك الأمد الذي يمتد من الميلاد إلى الموت . فلو أننا خيّرنا بين هاتين النظريتين اللتين طال الجدل فيهما . واللّتين تقول إحداها بأن لا شيء من الخير في هذا العالم وتقول ثانيتهما بأن كل ما فيه خير لو أننا خيّرنا بينهما ولم يكن بدّ من الاختيار لكانت الأولى أقربهما إلى الحق إن لم تكن هي الحق لدى كل من ينسى الخلود أو يرفض اعتقاده . يكفيننا من الحزن أن نرى منذ « ديموقريطس »^(١) « وهيراقليطس »^(٢) اللذين كان أولهما يضحك دائماً وثانيهما يبكي دائماً^(٣) حسبما جاء في القصص . يكفيننا من الحزن أن نرى هاتين النظريتين يبرهن على صحتهما ببلاغة متساوية ونجاح متعادل .

فإليك سعادة ضعيفة التكوين إن كان هناك سعادة ما دامت كل شكائنا من البؤس الإنساني لا تلقى في كل مكان إلا بالقبول والتصفيق . أليس يحاصرنا منذ الطفولة ألف نوع من المرض ؟ أليست العلل التي يسمونها

(١) ديموقريطس (Democrite) فيلسوف يوناني عاش في القرن الخامس قبل المسيح كان دائم الضحك لما يراه من جنون الانسان . يذكر في مقابلة هيراقليطس الذي كان يبكي دائماً لذلك السبب

(٢) هيراقليطس (Héraclite) فيلسوف يوناني ولد سنة ٥٢٦ ومات سنة ٤٨٠ قبل المسيح وكان يرى أن النار هي العنصر الأول للمادة يعتبره التغير المستمر

(3) " Ridebat quoties a limine moverat unum
Protuleratque pedem ; flebat contrarius alter."

(جوفينال مقطوعة ١٠ البيت ٢٨)

متساهلين علل المهرم تبدأ في سن الكهولة ؛ ألسنا دائماً على حياة أقربائنا وصحتهم خائفين نترقب ؛ أليس أكثر الناس مضطرين إلى مقاومة الفقر ألا يقضون حياتهم عاملين لينالوا المأكل والمشرب والملبس ليس غير ؛ إن الكد عبء ثقيل حتى إن الدين الكاثوليكي ليراه العقوبة التي قضى بها على الإنسان منذ كان ؛ هناك شر مقصور على الإنسان لا يشفيه منه صحة ولا ثروة ولا نجاح ذلك هو الملل . لقد كان هلفيسوس^(١) (Helvétius) يرى أن الملل علة تهوِّق الإنسان على الحيوان وأن الحاجة إلى الخلاص من ذلك الألم الشديد هي علة كل ما لنا من رقي . كم بين الناس من نال من السعادة ما يسمح له بأب يعمل ما يتقن أو ما يحب ؛ ما ذلك الشيء الذي اتفقنا على أن نسميه تجربة الحياة إن لم يكن ذلك الاعتقاد المر أن لا يعول الإنسان في الحياة إلا على نفسه ؛ أين الرجل الذي لم يخنه صديقه أو لم يتركه ؛ من ذا الذي لم ير ثمرة عمله وقد اختصبت منه ؛ ومن ذا الذي لم يفشل في طلب حق له ؛ أيهما الذي يصل غالباً إلى الغنى والكرامة أهو الفضل أم الملق ؛ أيهما الذي يؤدي إلى المجد أهو النبوغ أم الدهاء ؛ مهما عددنا من أسماء المجددين فقلة عددهم تدل على أن النبوغ ليس إلا أداة من أدوات الشهرة

أرأينا ولو من طريق المصادفة أن جانب الحق في الأعمال الإنسانية كان دائماً هو الراجح ؛ وكيف يمكن القول بذلك ونحن نرى الخصمين

(١) هلفيسوس (Helvétius) أديب وفيلسوف ولد بباريس مؤلف كتاب في

العقل ولد سنة ١٧١٥ ومات سنة ١٧٧١

ينجحان متوالين ؛ كيف تنسى شيكران سقراط ^(١) وموت كاتون ^(٢) ؛ كم إلى جانب بعض المصائب الكبرى التي سجلتها دموع البشر من مصائب مجهولة ؛ كم من شهيد غير معروف ؛ وكم من مخازى حمدها الماصرون فأخطأها ما تستحق من مقت التاريخ ؛ لم ينج شئ من اضطرابات الإنسان حتى رفات الموتى ؛

“ Data sunt ipsis quoque fata sepulchris ” ^(٣)

تعرّى بعض النفوس الكريمة عن كل شرور الحياة وأكدارها بنظرية الرقى . يقولون إن الله موجود فلا يمكن للحق أن يضيع ولا للعدل أن يخطئ . مبدأ عظيم وكلمات جميلة كلها حق . ولكنها لا تثبت ما يريدون إثباته فإنه إذا كان عند الله حياة أخرى يقرّر فيها العدل فلا شئ يمنع من أن يتركه يعتدى عليه هنا . إن نظرية الرقى حق . فإنه متى كان الله هو الحكمة الكاملة فليس يمكن لعمله أن يفسد ولكن هذه النظرية ليست صحيحة إلا بالإضافة إلى مجموع العالم والتاريخ ويخطئ من أراد أن يأخذ بها في الأفراد والاسم والعصور . قالوا مُحققين ليس من الناس من لا بدّ من وجوده كذلك ليس منها شعب ولا عصر وجوده ضرورى . فلو أننا اطلعنا على ما سيكون لاستكشفنا حضارة أرق من حضارتنا . ولكن من من الشعوب يستطيع أن يؤكد أن تلك الحضارة يجب أن تكون

(١) الشيكران نبت سام قدم إلى سقراط حين حكم عليه بالموت

(٢) « كاتون » (Caton d' Utique) حفيد كاتون القديم المعروف بالنقاد ولد

سنة ٩٥ قبل المسيح ودافع عن الحرية في وجه قيصر ثم قتل نفسه ببلده

بعد انهزامه في تبسوس (Thapsus) سنة ٤٦ قبل المسيح

(٣) ان للقبر نفسه لغايه أعدّها لها (جوفينال المقطوعة العاشرة البيت ١٤٦)

له وأن تصدر عنه ؛ هل بين الشعوب الحديثة من يحق له أن يرى لنفسه من البقاء أكثر مما كان لشعب اليونان أو الرومان ؛ لقد انقضى وجود بولونيا (La Pologne) . وكل شعب يمكن أن يبيد فقد هلكت رومية واليونان إذ خنقتهما غزوة المتبربرين . وقد وقف رقى العالم نحو الف عام . ولكن نظرية الرقى باقية . إن الشقى الذى تبنته الأرض فى زلزال يعلم أن الهوة ستلتهم وأن جانبها المنفرجين سينبتان بعد الثأمهما أحسن النبت هو يعلم ذلك ولكن علمه ليس بمانعه من أن يموت

إن هذه الخواطر المؤلمة التى نود غير موقفين لو ندودها عن عقولنا والتى تردنا إليها حوادث الحياة راغمين لا تصلح اعتراضاً على القدرة كما يتوهمون بل إنها لا تكفى لرفض النظرية القائلة بأن كل شىء خير والى لم تكن أقل التصاقاً بمسألة القدرة مما ظن « لينيتز » . إن مذهب استحسان كل شىء ذلك الذى عُنت بالرد عليه قصة « كانديد » (Candide) ^(١) لم يكن مذهب « لينيتز » إنما هو مذهب « القس بلوش » (L'abbé Pluché) ^(٢) والدكتور « بوكلاندى » (Buckland) ^(٣) . لم يقل ذلك المؤلف الخالد لكتاب « عدل الله » (Théodicée) إن الشر لم يوجد فى العالم أو إن كل شر إنما هو ضرورى لينتج خيراً أعظم منه . فلقد كان يعلم حق العلم أن أتم المخلوقات كمالاً إنما هو ناقص لمجرد أنه

(١) « كانديد » (Candide) قصة ألفها فولتير للرد على مذهب الذين يرون كل ما هو واقع خيراً

(٢) « بلوش » (Peluche) كاتب فرنسى ولد سنة ١٦٨٨ ومات سنة ١٧٦١

(٣) « بوكلاندى » (Buckland) أحد علماء طبقات الارض فى انكلترا ولد سنة

١٧٨٤ ومات سنة ١٨٥٦

مخلوق وأنه كان ينبغي أن نهجر المنطق وعلم ما وراء الطبيعة لو لم يكن في العالم إلا صورة الشر دون حقيقته . ولقد كان يعلم فيما يتصل بالإنسان أن وجود مخلوق سعيد سعادة مطلقة إنما هو تناقض صريح إذ السعادة من صفات الكمال فلا يمكن أن تكون إلا لله . لقد كان يعتقد أن كل ما في هذا العالم إنما هو نسبي لا يمكن أن يقاس إلى ما هو مطلق . لم يقصد لينيز بدرسه للعلل الغائية التي «منع ديكارت» درسها أن يصل محققاً إلى تحديد العلة الغائية لكل كائن ولكل حركة وإنما أراد إثبات أن هناك نظاماً وضعه الله للعالم وهذا ما قام عليه الدليل رغم ما لشرورنا من تحقق

إننا مع أنفسنا غير متجين حتى إذا ترى بعض الفلاسفة يرغبون في تمجيد القدرة فيقررون أن من سلك سبيل الفضيلة انتهى دائماً إلى النجاح ثم يقررون بعد قليل أن الفضيلة لا تلقى جزاءها دائماً في هذه الحياة رغبة منهم في إثبات ضرورة الحياة الأخرى لا يمكن أن تكون هاتان النظريتان صحيحتين معاً وما نراه من مشاهد الاجتماع الإنساني يجعلنا نمتد بدهاء أن ثانيتهما هي الصحيحة

ولو أننا وصلنا إلى إثبات أنا حين نرى شرور الحياة شروراً حقيقية لسنا إلا مخدوعين بما لنا من ترف فإذا نقول في الموت ؛ كيف يمكن أن ننساه أو أن نتعزى عنه^(١) ؛ ليست بشاعته في ترك الحياة إنما هي في الاحتضار وفراق من نحب

(١) ليست حياة للفيلسوف إلا تعلم الموت (شيشرون — توسكلانس جزء أول فصل ٣٠) وتوسكلانس (Tusculanes) كتاب لشيشرون شرح فيه رأيه في الحياة المستقبلية

يسرى هذا السم في كل أنواع حبنا فليس من والد لم يتعذب به قلبه
نذهل أنفسنا لتشجيع ونستعين على ذلك بالعمل واللذة والكبرياء (١) يقوينا
ذلك قليلاً حتى يبدو الموت إلى جانبنا ولكننا في الحق نعتقد أن قد قضى
علينا به أبداً

“Omnes huic rei tollimur; quisquis ad vitam editur, ad mortem
destinatur. (٢)”

إن ما نحصله من ذلك الذهول الوهمي الذي يمنعنا أن نحس أكثر آلام
الحياة بما لها من حدة وأن نفكر كثيراً في الموت لتحقيق بعناية الفيلسوف
والتفاته فإننا لو نظرنا إلى سيرة كثير من الناس لقلنا إنهم يجتهدون في أن
لا يفكروا هم يهربون إلى ذلك العمى الإرادي من واجبات كثيرة المشقة
أو خواطر شديدة الإيلام

ينظمهم أهلهم من يوم مولدهم كما تنظم الآلات فيرونهم تربية آلية في
الغالب لا تقوى إلا ما لهم من ملكة الحفظ . لا يبينون لهم علل الأشياء
وإنما يحدوونهم عن الواقع وحده . « هذا كذلك أو هذا يعمل كذلك ، هذه
هي الطريقة أو تلك هي العادة » ليس لمعلميهم حديث معهم غير هذا . فالأطفال
الذين يعلمون على هذه الطريقة يكررون أو ينقلون ولكنهم لا يفكرون . فإذا
ما جاء في دروس حياتهم الأولى شيء يقتضي التفكير أساء عقلاء الناس الظن
به فيقفونه عند حدٍّ إن لم يجدوا إلى غير ذلك سبيلاً فإذا ما أصبحوا
مسيطرين محوه من البرنامج . يدخل تلميذهم في الحياة بحفاضة مثقلة وعقل بهيم

(١) لما عرف الناس عجزهم عن علاج الموت والفقر والجهل رأوا أن لا يفكروا
فيها ليكونوا سعداء (باسكال طبعة هاث ص ٦٠)

(٢) إنما الحياة سعى إلى الموت فلنسا نولد إلا لنموت (صنيق — عزاء بوليب)

يلبس كما يلبس الناس ويسلم مثلهم ويؤدى مثلهم ما يسمونه بشئ من البله واجبات الاجتماع . فإذا ما كان غنياً جليلاً رعى نفسه فى ما للبدع من شهوات . فهنا مهارشة الديكة وهناك الصيد أو مسابقة الجياد ، يخادن النساء ويستصبي اليه الناس

وإذا ما كان فقيراً أو من أسرة أقل من غيرها جهلاً رسموا فى نفسه ذلك المبدأ الكبير المتين الخلاب مبدأ ضرورة الإثراء فإذا ما اقتنع به وعمل على اتباعه أصبح رجلاً ضرورياً وإذا ما استسلم للكسل وعدم النظام أصبح شريراً ضائعاً ولكنه فى كل حال يعمل أو يلعب مثل غيره من الناس فهو عبد قن للتقليد . نعم قد تجرى على لسانه بعض النصائح العامة ولكن ينبغى أن نلاحظ أنه تلقاها مجهزة فهي من البيئة التى يعيش فيها يقولها كما يقولها أى فرد من أمثاله وفى مثل الظروف التى يقولها فيه من زبى مثله من أقرانه فهو إلى أن يكون صدئ أقرب منه إلى أن يكون رجلاً لا تسأله عن سبب إعلانه لمبدأ معين أو سبب اتباعه خطة معينة ولا تسأله عن أصل ما لنا من واجبات ولا عن مصير حياتنا فإنه يضحك منك ويتهمك بالاشتغال بما بعد الطبيعة فهو يترك للقسس والفلاسفة أن يعنوا باجتهاد عقولهم باحثين عن هذه الأشياء يعتقد فى الحقيقة أن القسس ليسوا إلا مخادعين والفلاسفة ليسوا إلا واهمين قد يكون رجلاً شريفاً ولكن ذلك لاستقامة غريزته وحسن مشاعره وكسبه للمثل الحسن فإنه لا يعرف علة ماله من شرف فهو يعمل ما يعمل الأخيار وما يعمل أهل وطنه وبئته الذين يجلبهم أمثالهم فى البيئة الضيقة التى هم فيها

أولئك المقلدون الذين هم كل الناس يضآون الطريق متى حدثت

ثورة ما . ولسنا نتكلم هنا عن الثورة السياسية وحدها فإن للأخلاق ثورات أعظم خطراً . ولو أن الثورات السياسية لم تستتبع ثورات خلقية لما استتحت أن تحدث عنها . فلنقارن بين الرأي العام في زمن التعصب وبينه في آخر ملك « هنرى الرابع » أو بين فرنسا في شباب لويس « الرابع عشر » وبينها في زمن « مادام دى منتنون » (Madame de Maitenon) ^(١) أو بين أولئك المنافقين الذين كانوا يصفقون لإلغاء قرار « نانت » والمفسدين الذين كانوا يقتدون بدماء « دوق أورليان » ^(٢) أو بين الاجتماع أيام حكومة « فلورى » (Fleury) ^(٣) الشريفة الدقيقة وبينه في أيام فولتير ورجال المعاجم العلمية . تلك ثورات حقيقية تزيل الأوهام العتيقة وتنشئ أوهاماً جديدة وتقلب العالم في طرفة عين . ما مصير الرجال الوضعيين في مثل هذا التحول الفجائي ؛ إما أن يسلكوا سبيل العناد وإما أن يسلموا . فهم شهداء ماض لم يفهموه أو حاضر لا يفهمونه أيضاً وعلى كل حال فهم يدفعون ويُسيرون ويُغلبون على أمرهم ويظلون أسرى للظروف لن يملكوا أنفسهم ولن يكونوا رجالاً . قد بقي الاجتماع متردداً بين عصر يذهب وعصر يجيء . فإن من خواص عصور الثورات أن تواجه بين مبدئين أو مذهبين أو حضارتين .

-
- (١) « مادام دى منتنون » (Madame de Maitenon) كانت مربية لأولاد لويس الرابع عشر ثم تزوجها سراً بعد وفاة زوجه « مارى تيريز » وكان لها فيه تأثير شديد لم يكن صالحاً في كل وقت ولدت سنة ١٦٣٥ وماتت سنة ١٧١٩
- (٢) « دوق أورليان » (Duc d'Orléans) كان وصياً على ملك فرنسا في طفولة لويس الرابع واشتهر بفساد أخلاقه ولد سنة ١٦٧٤ ومات سنة ١٧٢٣
- (٣) « فلورى » (Fleury) وزير لويس الخامس عشر اشتهر بالأمانة حتى كانت تصل به إلى البخل ولد سنة ١٦٥٣ ومات سنة ١٧٤٣

فماذا نصنع إذا لم نتعود إلا التقليد والخضوع لمألوف الناس ؟ يكفي عند هذا الاضطراب الذي يلحق العادة أن نكون حسان النيات ، لقد قال « تاسيت » (Tacite) متعمقاً « إن معرفة الواجب أثناء الثورة لا أصعب من القيام به بعد معرفته »

من البدهي أن الإنسان لم يخلق لينقاد مثل هذا الانقياد وأنه لم يخلق ليعيش في هذه الدنيا خمسين عاماً أو ثمانين ثم يرد إلى المادة جسمه وروحه الإنسان حرٌ مختار : يمكنه أن يقف عمله أو يسرع فيه أو يغيره ، يستطيع أن يأتي بغير ما وعد به ، يحس دائماً من نفسه القدرة على أن لا يعمل ما عمل وأن يعمل ما لم يعمل . يعتقد بطبعه أن هذا الاختيار نفسه موجود في غيره من الناس لذلك يعجب بهم أو يزدرئهم ويحتملهم أو يعاقبهم . قد يمكن أن تأتي باستدلال خطابي على عدم وجود الاختيار ولكن لا يستطيع أحد أن يتعود عدم الإيمان به

نحس أننا نعمل مختارين بداهةً كما نحس أننا نفكر ونعيش هذه الحرية التي لنا وحدنا لا تسمح لنا بأن نستسلم لغيرنا خاضعين . نحن وحدنا دون سائر المخلوقات مسؤولون عن مستقبلنا . فينبغي أن ننظم قوتنا بأنفسنا فنجتهد إذاً في تحصيل فكرة صحيحة عن ما لنا من مصير . إن اتباعنا دائماً للطريق المسلوكة من غير أن نعرف إلى أين تنتهي بنا واشتغالنا بمسألة من مسائل المصنفق أو العمل ، وضحكنا المشوب بالاحتقار حين نسمع حديثاً عن الموت أو اليوم الآخر كل هذا إنما هو غضٌّ من أنفسنا ونزول بها من منزلة الإنسان إلى منزلة البهيم

يدعو الهوى دائماً إلى نفسه تلك القوة المختارة التي تكوننا ، يختلف

ما للهوى من قوة أو ضعف ومن انتظام أو اضطراب ومن ثبات أو سرعة زوال باختلاف ما لنا من خلق أو مزاج أو تربية. نحمل جميعاً في أنفسنا أصول كل الشهوات ولكن هذه تغلب تارة وتلك تغلب تارة أخرى. وكثيراً ما تنور الحرب بينها في أنفسنا. حرب شعواء هائلة غير منقطعة ولا معللة. فالنفس التي لا تستطيع تنظيم شهواتها وأخذها بترتيب خاص إنما هي نفس مضطربة لا تملك أمرها

لنا من الأهواء ثلاثة أصلية. هي حب أنفسنا وحب غيرنا وحب الله كما أن للإدراك من الأعمال ثلاثة أصلية أيضاً. هي عمل الضمير الذي به نعرف أنفسنا وعمل الحواس الذي به نعرف العالم وعمل العقل الذي به نعرف ما هو الحمى. فهذا العمل المثلث للميل والإدراك ينشأ من حال الطبيعة الإنسانية نفسها فإن كل كائن يعرف نفسه وعقله وبقية الكائنات التي يشترك معها في تكوين النظام

ففي أكثر النفوس يتغلب حب النفس ولكن النوعين الآخرين للحب قد يصلان إلى قوة عظيمة فيأمران حتى بتضحية حب النفس. تلك الآلام الباطنة التي ينتصر فيها حب النفس أو يغلب تملأنا اضطراباً أو خوفاً وقد تصل بنا إلى القنوط إن الهوى من حيث هو ليس إلا أعمى مندفعاً جريئاً، لا يعرف لنفسه حداً وهو بطبعه يغلو في الطلب والتحكم كلما أجبنا له طلباً. يسعى إلى مقصده غير ملتفت لما يعترضه من الصعاب بل ربما استمد من المصائب قوة جديدة. لا يقفه العدل ولا العادة ولا الآداب لأنه لا يرى حين اندفاعه شيئاً عظيماً قيماً إلا غايته التي يرمى إليها يأتي بالمعجزات في الخير وفي الشر قد نعجب مما يأتي به الإنسان

المدفوع بالهوى ولا عجب فإن ذلك ليس من عمل الإنسان وإنما هو
من عمل الهوى في شخصه

“Vides quam malam et noxiam servitutem serviturns sit quem voluptates doloresque. incertissima dominia impotentissimaque, alternis possidebunt. (1) ”

وليس التعارض في القلب غير المنظم مقصوراً على الأهواء الثلاثة الأصلية بل ينشأ عن كل منها أهواء أخرى يعترض بعضها بعضاً لما في مصادرهما جميعاً من التباين فالكبرياء والطمع والبخل والشبق ليست إلا صوراً من حب النفس وقد يتغلب أحد هذه الأهواء فيقتل سائرهما وقد تغلب جميعاً فيحدث لتعارضها ضجة في أنفسنا إذ يطلب كل منها لنفسه التغلب حتى إننا لتنفق حياتنا في ذهول مستمر نتقاذفنا الرغبات المتباينة غير مدركين حياتنا الخاصة . هذا التعارض هو منشأ شقاء الإنسان وما يكون لبعض الهوى من سلطان جائر وما يحدث من تفاوت عظيم بين ما يدفعنا إليه الهوى وما تتناوله قدرتنا . إن الذي يحكم قلبه يحكم الألم حقاً فإننا إذا لم نستطع أن نفرّ من الألم والهم فقد نستطيع أن نستسلم لهما أو أن نمتنع عليهما . من ذا الذي يستطيع تغيير العالم ؟ ولكننا نستطيع تغيير رغباتنا . لقد قال « مارك أوريل » « إن قدرة الإنسان عظيمة فإنه قادر على أن يطيع الواجب ويرضى بالشقاء (٢) »

مهما زعمت الشهوات أنها لن تقهر فإن عاينها مسيطراً هو العقل :

(١) لشدة ما تلقى من الاستعباد : حين نطيع اللذة والألم الذين هما أقسى ما يسيطر علينا وأقله ثباتاً (صديق في الحياة السعيدة — ٥)

(٢) « مارك أوريل » جزء ١٢ ققرة ١١ .

العقل مضىء فهو يدرك غرضه وينير لنفسه الطريق . يعرف مكان كل شئ وقيمه يحسن في نفسه طابع الأمر الإلهي . إذا ما اتصل العقل بأعمال الاختيار الإنساني سمى العدل وسمى ما يأمر به الواجب فإذا ما تكلم وجب على الهوى مهما كان حادثاً أن يسكت ويخضع . إن قانون العدل هو شرع الله ينكره كثيرون ولا يفهمه أحد . هو حاضر دائماً في أنفسنا ليرشدنا قبل العمل ويثبنا بعد التضحية ويعاقبنا بعد الخطيئة

ليس لمن لم يتبع العدل أن يرجو سعادة حقيقية . قد يكون نصيبه النجاح ولكن ينقصه شيئان دائماً : رضاه عن نفسه وأمنه في مستقبل أمره . إن من أسوأ أحوال الإنسان أن يحفه الإكرام بينما هو لا يجد من نفسه إلا الخزي يضطره إلى أن يتنى العدم

إنما ملجأ ما يعتريه من ذهول ناشئ عن اللذة أو العمل . لا يستطيع أن يتنفس إلا إذا نسي نفسه هو كطريح الفراش من الألم يدفعه اليأس إلى الإدمان معتقداً أن ذلك يعزیه بينما هو ينزل به إلى صف البهائم إن الذي تغنيه الجرائم أو المخازي لا يستطيع أن يخلو إلى نفسه ولا أن يثبت بصره في رجل شريف بل لا يستطيع أن يسمع غير مضطرب نصيحة خلقية . يُخَيَّل إليه حين تتكلم عن الشرف والأمانة والرفقة والإخلاص لدين واحد ولواء واحد أننا إنما نقصد إلى أن نوذيه ونخجله

يبغض الذين يعاقبونه على خطيئته بازدرائهم له فإن من غريزة النفس الدنيئة أن يفضيها العقاب ، ويحتقر الذين تلتطفون به لينالوا بعض حظه لأنه يدرك أنهم ينحطون

إن من أعظم الشقاء أن نخرج على العدل ولكن تكلف الطاعة له

شقاء أيضاً وإن كان أقل من سابقه . إذا اصطنعنا التدقيق استطعنا أن نفهم منافعنا الحقيقية فنقاوم الشهوات الرديئة مع تركنا إياها حية باقية في نفوسنا ونطيع العدل من غير أن نجبه . أول شروط هذه الحال ما لها من خطر والثاني ما فيها من ألم . أما الخطر فعظيم فإننا نستطيع أن تنبأ بأن الإرادة ستُغلب مهما كانت قوية إذا ما تركنا الرغبة تنمو وتقوى . يأتي الملل أو بعض المغالطات أو ظروف للخطأ أشد فتسقط هذه الفضيلة المحاربة اليائسة . فالحكمة تقضى بأن لا نثق بقوتنا وأن نفهم قوة الهوى حق الفهم وأن لا تتربص بالجهد وقت العمل وأن تهياً للظفر بالسبق إلى إضعاف ما لعدونا من قوة

وهل من الحياة أن نعيش كما عاش طنطال^(١) معذنين بالشهوة مفطومين من اللذة نحلم دائماً بسعادة صممنا أن لا نذوقها مقسمين حياتنا بين شغف المني وألم الجهاد ومرارة الندم ؛ لم يكن الله ليجعل لنا مصيراً كهذا وإنما نحن نوجده لأنفسنا بخطئنا إذا لم ننظم شهواتنا

ولكن إذا وجد من الناس من لم تكفه معرفة الواجب وحدها فاجتهد في أن يجمع إليها حبه وبلغ من ذلك ما أراد، أو من كان أسعد من ذلك فلم يستطع أن يسمع من عقله أمر الواجب من غير أن يحس من نفسه اندفاعاً إلى طاعته بكل ما في قلبه من قوة، أو من كان اتجاهه إلى الخير بما لطبعته من

(١) « طنطال » (Tantale) رجل من رجال الأساطير كان مأكلاً لليديا أولم للآلهة ولمية قدم فيها ابنه امتحاناً لهم فعاقبه جوبيتر بالحرمان من الشراب والطعام يمكنه منهما حتى إذا بلغا فاه صرفهما عنه

سعادة وما بذلت إرادته من جهد طويل ثابت قد جعله لا يحس إلا رغبات يمكنه إعلانها من غير خجل وإرضائها من غير إجرام. إذا لم يكن لديه إعجاب إلا بالجمال ولا حب إلا للخير وإذا ما أصبحت الفضيلة عزيزة لديه حتى إنه ليثق بوجود ثواب جزيل حتى في التضحية، ألا تكون حياة هذا الإنسان غير النادم على ما مضى وغير الخائف مما يأتي، ذلك البريء من الاضطراب الداخلي والمقاومة النفسية هي الحياة السعيدة^(١) قد يتألم مع ذلك فإن من الألم ما لا يستطيع الإنسان أن يفر منه ولكنه لا يكون لديه ما يسبغ له أن يتهم قدرة الله

يقول صنيق: ماذا؟ الآن «لوسيوس سيللا»^(٢) لم يحتاج ليكون مسيطراً إلا إلى أن يريد ولأنه أسكت القانون أمام إرادته وغضبه ولأنه خان واعتدى لهذا يكون «لوسيوس سيللا» سعيداً؟ ولا يكون «كاتون» سعيداً مثله لأنه غلب ولأنه مات؟ كيف ذلك؟ وما شأن الظفر أو الخذلان في السعادة؟ إن الفضيلة وحدها هي ثروة النفس. لا تقدر «كاتون» بما أصابه من محن ولكن قدروه بشجاعته. إليك مشهداً حقيقياً بعناية الله: رجل عظيم يجالد الشقاء!

“Ecce spectacula dignum ad quod respiciat intentus operi suo Deus. ecce par Deo dignum: vir fortis cum mala fortuna compositus.”^(٣)

لسنا نذهب كما ذهب بعض الرواقين إلى القول بأن الألم ليس إلا لفظاً فإن اتباع هذه النصيحة التي تشف عن الكبرياء تمنعنا من أن

(١) من عمل الخير فلنفسه (في الأمثال ١١ — ١٧)

(٢) صنيق في القدرة فصل ثانى

(٣) لوسيوس سيللا (Lucius Sylla) حاكم روماني ولد سنة ١٣٦ قبل المسيح

ومات سنة ٧٨ قبله

نستسلم للألم ولكنها لا تمنعنا من أن نتألم^(٤)، ولسنا نستطيع القول بما يقوله
النصارى من أنه ينبغي أن نحمد الله على ما يرسل إلينا من الألم لأننا نعتقد
أن الإنسان إنما خلق للسعادة كما خلق للخير وأنه لم يحرم السعادة غالباً إلا
لخطئ منه وأن ليس التألم في هذه الدار بشرط لازم للسعادة في الدار
الأخرى وإنما اللازم هو أن لا نضل

ولكننا نقول إننا إذا عرفنا الواجب وأطعناه بقلب منظم ورغبات
معتدلة هادئة وكان لنا أمل ثابت في رحمة الله وعطف كريم على الناس
أمكننا أن نجد فرصاً لحمد الله أكثر من التي نجدها للشكوى من شر
هذه الحياة

نعرف أن هناك غايات محتمة ومصائب لا يجدى فيها العزاء المستمد
من الشعور بالفضيلة ؛ هذا حق ولكن ليس للجبن الإنسانى أن يلجأ إلى
هذا الاستثناء المحزن . إن حياة أكثرنا تنقضى في حوادث مألوفة ونحن
يمكن لقوة أى نفس عادية أن تحملها سهلاً . قد نخيل مصائب مستحيلة
أو غير معقولة لنسيغ لأنفسنا ملها وضعفها وضلالها حتى نكوننا نخطط
الحقيقة بتلك الأوهام

لنكف عن البحث عن مثل هذه الملاعب الكبيرة لتلك الأنواع
الصغيرة من الشجاعة ولننظر منواضيعين إلى الأحوال المألوفة لحياتنا
ولكن ينبغي أن نقول بعض كلمات عن أولئك المصطفين للألم وليكن

(٤) لست أقول إن الحكيم لا يحس الألم فاني لا أدعى له صلابة الحجر أو
الحديد (صديق في ثبات الحكيم)

لنا منهم دليل على أن لا شيء ينتهي بانهاء هذه الحياة . وعلى أن مستقبلنا إنما يبدأ حين يظن الكافرون أن العدم قد ابتلعنا

ما أحرزنا هذه الحياة وآلامها ومظالمها لمن يحس أنه خالد ؛ إن الخلود غاية العلم والحياة . يغير كل شيء في أنفسنا وخارج أنفسنا . ففي أنفسنا يجعل التضحية سهلة . إذ يملأها بالآمال الوضاعة . وخارج أنفسنا يجرّد الشقاء من حقيقته ويحوّله وينقصه ويحوّله . إذا ما شعرنا بالخلود اضطررنا إلى أن نبهّد عقولنا وقلوبنا لنعنى بهذه الستين سنة التي نمتحن فيها ونسميها الحياة الإنسانية وبذلك الاضطرابات القصيرة التي يسمونها الأعمال . والتي تفتى قوة النفوس الطائشة . ليس العزاء ولا الأمل هذان المتكآن بل المعبودان للإنسان شيئاً لولا الخلود الذي يعتمدان عليه

عبثاً تذهب المدرسة لإثبات الخلود . إن هذه العقيدة لا يقيم عليها الدليل إنما ينبغي أن تنتج من العلم كله كما نتجت روحانية النفس ووجود الله وقدرته

مهما كان الاستدلال جلياً فإن العقل يدهش لعظمة النتيجة . يكاد لا يقبل الاعتماد على هذه المقدمات ليصل إلى تلك النتيجة التي تفتح له أبواب السماء . كيف ذلك ؟ ولم يجب أن يثبتوا لنا وجود الوطن ؛ فهل نسيناه إلى هذا الحد ؛ فهل أتلّف أجنحتنا هذا الجسم وهذا العالم وهذه المادة وهذا الرنق ؟ ألاّنا زحفنا هنا بعض سنوات نحرم لقب أبناء الله ؛

يطلبون منا إثبات أن نفسنا ليست ممائلة لجسمنا أى أن الفكر مستقل عن المكان ؛ ولكن أى شيء في المكان يجعله لازماً للفكر ؛ من أين لنا ضرورة السبق هذه ؛ إن المكان هو الأجنبي منا هو الذي ليس بمفهوم

هو الذى يضايق الفكر . إن الفكر غير المكان حتى إنه ليحيط به فى لحظة واحدة ويتعداه . للمكان حدّ أما الفكر فلا حدّ له . المكان يقبل الانقسام هو عتيق ، زائل ، يتجدد كل حين ، ينتقل دائماً ، يتأثر ولا يؤثر ، يخضع لقوانين آلية محتمة ، ليس هو إلا صورة محزنة مظلمة للعدم

أما العقل فيحيا ويعمل . يخلق أو يغيّر على أقل تقدير . يتصل بالأزلى غير المتغير . يخضع الزمان والمكان لما يتصور من القوانين . فالعقل الذى يحكم العالم قادر على إفنائه وهو مخلوق ليعيش بعده . سيخبو نوء الشمس ولكن ذلك الضوء الباطن الذى هو العقل الإنسانى لن يمحوه ظلام

ما التفكير ؟ أهو تصوّر الأجسام ووضعها وتسميتها وترتيبها ؛ ألسنا ندرك العقول كما ندرك الأجسام ؛ أليستغرق تصوّر الظواهر ونقسيمها كل ما لفكرنا من قوّة ؟ ألا يوجد وراء عالم الحوادث عالم القوانين الذى لا تدركه حواسنا ولكن عقلنا يستكشفه ؛ أين الصلابة والأزلية والسداجة ؛ أهى فى عالم الحوادث أم هى فى عالم القوانين ؛ وأين توجد أكبر قوّة للفكر ؛ أهى فى عمله المتصل بالزائل الفانى أم فى تصوّره المتصل بما لا يزول ولا يتغير ؛ إنما عقلنا يشبه الأزلية وإنما خلق للبقاء

لم يخلق الله شيئاً عبثاً تلك قاعدة بدهية تنتج من مشهد العالم والكمال الإلهى معاً فإذا ما كانت فى أنفسنا قوى غير مفيدة لحياتنا الدنيا وإذا ما كانت أفضل ملكاتنا لا تجد هنا عملها ولا غايتها فنحن إذاً مخلوقون لنحيا فى غير هذه الدار . إنما نقطع هذه الحياة كمسافرين يتعجلون الرجوع إلى أوطانهم فلنشك من طول الطريق لا من الموت الذى به تنتهى وكيف يكفيننا هذا العالم مع أنه ليس إلا لحظة زائلة بين عدم الماضى

وعدم المستقبل ؟ كلما درسناه هلك تحت أنظارنا . نعيش ولكن كل لحظة تحلل ما حولنا من الأجسام . متى أصبحنا لا يكفيننا النمو الجسمي فررنا من العالم إلى العلم أى أنا نطرد الأرض لنملك الفكر . تترك الأشخاص التى تقع تحت حواسنا إلى الأنواع التى يجدها عقلنا وقيمتها وراء الظواهر التى تنشأ عنها من غير أن يراها

هناك نرى كل المبادئ التى تتصل بها كل الكائنات ، نقارن بعضها ببعض ونستكشف ما بينها من تشابه ، نرتقى إلى مبادئ المبادئ نفسها وهكذا من طبقة إلى طبقة حتى نصل إلى العقل الفرد القادر الذى أوجد بعمل واحد هذا العالم وما له من قوانين ، نصل إلى الكلمة الخالقة التى تحيط وحدتها بكل القوانين التى نشأ عنها نظام العوالم . يمر عقلنا مبتهجا فى كل هذا الترتيب الساذج المنتج الأزلى الذى ينبعث عنه سيل الظواهر غير مقطوع . هذا هو عالم العلم ، العالم الحق ، عالم العقل ووطن نفوسنا

“ Edita doctriua sapientum templa serena ”

إن أهل تلك المنازل الأزلية يألون من النقى إذا ما هبطوا إلى هذه الدنيا . ليس يمكن لهذه الشعلة التى تشمل العالم وتفسره وتحكمه وتدبره أن تختلط بترابه أو أن يعيث بها ما فيه من رياح . كل تلك القوى التى تسير النجوم ستزول وتُسلم الشمس إلى السقوط قبل أن تحس نفوسنا الموت من ذا الذى يستطيع أن يقول إن الكمال غير موجود أو إن العالم نفسه هو الكمال ؟ إذا كان الكمال موجودا فمصرنا نحن الذين نعرفه إليه . إذا ما استولت الديدان على جسمنا فإن نفسنا ستجبه إلى الله الذى رآته واشتاقته إليه وأثبتت وجوده والذى به فكرت وأحبت . تنجبه إلى ذلك الإله الذى ملأ

حياتنا من روحه والذى لم يعطنا العقل والحب لنلقيهما فى العدم والفساد . أى
«باسكال» ! لن يستطيع العالم أن يهلكنى . ليهلك جسمى ولكن نفسى ستخلص منه
لنبحث عن رحمة الله لحظة ويجب أن نفنى فيها . أى يمكن أن يبقى الشقاء
والظلم مع وجود الله ؟ إذا ما كنت فانياً مع الجسم فلم خلقنى الله مختاراً ؛ ولم
هدى عقلى إلى نفسه ؛ ولم جعل الأذى غير المتغير موضوعاً ثابتاً لفكرى ؛ ولم
أعطانى قلباً لا يرضيه أى حب إنسانى ؟ أى يكون أعطائى هذه القوة التى تحول
العالم وهذا الفكر الذى يساويه ويربى عليه وهذا القلب الذى يزدريه
لشقاؤى ويأسى

يا للأسف ما هذه الحياة ؛ هى سلسلة خسائر مرة ، وحب طاهر
يُخَان ، وعلم نكدح فى تحصيله ثم ننساه ، وشغف نضحك منه بعد وقوعه ،
وجهاد يُضنينا ويأس يمزق قلوبنا وفراق يؤلنا فى أعز مشاعرنا وأقدسها .
هذه هى الحياة إذا كنا سنفى ! وهذه هى قدرة الله !

أتفنى ؟ كيف ؟ ألم نرَ العدل مقهوراً فى هذه الحياة ؟ ألم نرَ الجريمة
ظافرة ؟ ألم نرَ مجرمين ماتوا فى عنقوان نجاحهم وسكرة ملذاتهم الخاطئة ؟ ألم
يشرب سقراط الشيكرا ؟ هل رأيت التاريخ نفسه عدلاً ؟ بل هل يسمع
الخلف وهو ذلك الظل الضئيل استغاثة الرجل العدل الذى يستصرخه ؟ من
ذا الذى يستطيع القول بأن بريئاً يموت فى العذاب والخزى ثم لا تخلص روحه
التعسة إلى الله .

أى غاية العلم هذا المعتقد المقدس والأمل الجميل ، أنستطيع من غيرك
أن تفهم العالم أو أن نحتمله ؟ إن سلسلة متينة قوية لتصل بين الاختيار وقانون
الأخلاق و... النفس وقدرة الله . ليس يمكن أن تزول إحدى هذه العقائد

من غير أن تلحق بسائرهما الفناء . بجمعها كافةً في ما لنا من إيمان وحب ،
ليس من موضع لليأس في نفس شريفة مؤمنة بخلودها . كلما فكرنا في خلود
النفس وجدنا في هذه الفكرة قوة على مقاومة آلام الحياة كافةً . إنا إذا كنا
غير خالدين فهذه الدنيا هي وطننا الحق . منها نستمد ما لنا من ألم ولذة . نسعد
إذا لقينا بالنعو والمثوبة ونشقى إذا ما نبذتنا وقضت علينا

وإذا ما كنا خالدين فإنما نحن مارون بها . فليس لنا منها إلا حادث
زائل . كل ما فيه خير برغم الألم والعذاب متى بلغنا غاية الابتلاء خالصين
من شوائب السوء . يفقد الألم والموت وخزهما متى وجهنا نظرنا إلى ذلك
المستقبل الصحو . إن الموت لأمر يسير حتى إن الناس ليحتشدون في أعيادهم
ليشهدوا مشاهده . وإن الحرب نفسها لتشهر في جلال وزهو كأنها الحفل
العظيم . تلك ملاعب للتمثيل ولا أكثر من ذلك . فلنمثل فصولنا راضين
ولندع اتهام القدرة بالام متحلة سنطرحها عنا حين نطرح ثياب اللاعنين
أنفوسنا تلك التي تألم وتموت ؟ كلا ! كلا ! إنما هو الجسم الظاهر هو شخص
الممثل . إنما حياة أنفسنا مع الله وليس من فكر حق صحيح إلا فكرة الأزلى
وليس من عمل حق إلا تأدية الواجب . الواجب وحده حق وليس الألم
بشيء . « أيها الإنسان ممّ تشكو ^(١) أتشكو الجهاد ؟ ذلك شرط الفوز .
أتشكو الظلم ؟ أى شيء هذا بالقياس إلى من هو خالد ؟ أتشكو الموت ؟ إنما
هو الخلاص ! »

(١) أفلوطين التاسوع الثالث جزء ثانى فصل ١٥ والتاسوع الثانى جزء تاسع

فهرست الجزء الرابع منه كتاب الواجب

صفحة	
٣	الفصل الأول : في تقسيم الواجبات وفي الموضوع الخاص لأحكام الضمير
٢٨	الفصل الثاني : في وجوب إجلال الحق في أنفسنا
٤٤	الفصل الثالث : في وجوب إجلال الحق في غيرنا
٦٧	الفصل الرابع : في حق الله على مخلوقاته وفيما ينشأ عنه من الواجبات على الإنسان
٨٣	الفصل الخامس : في الحياة السعيدة

